

أحمد عبد المعطى حجازى



نعم لقولتير لا لبونابرت

مجمع الآثار والأدب  
٧٦٥١

مكتبة



0137144

الاعمال الخاصة



الهيئة المصرية  
العامة للكتاب







نعم لفولتير، لا لبونا برت!



# نعم افولئیر ، لا ابونا بروت!

تألیف: احمد عبد المعطی حجازی



**مهرجان القراءة للجميع ٩٨**  
**مكتبة الأسرة**  
**برعاية السيدة سوزان مبارك**  
**(الأعمال الخاصة)**

نعم لقولنا ، لا لبونا بونا  
تأليف: احمد عبدالمعطي حجازي

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفيه

المجلس الاعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

الغلاف

الإشراف الفني:

محمود الهندي

المشرف العام

د. سمير سرحان



## على سبيل التقديم

---

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التثويرية وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر الثقافة الخالد هو قلمتنا الحصينة وسلاحنا الماضى فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د. سمير سرحان

---



## ١ - فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد فولتير

### فولتير .. اسم له معنى !

نحن فى أغلب الظن نعرف أن هناك كاتباً فرنسياً ذائع الصيت اسمه فولتير، لأننا نقرأ عن حرية الفكر فنجدّه على رأس الداعين إليها ونقرأ عن عصر التنوير فنراه فى الطليعة من رجاله، ونقرأ عن الدولة المدنية، وعن الدستور، وعن التسامح الذينى فنقرأ بالضرورة اسم فولتير، لكننا لا نعرف عن صاحب هذا الاسم شيئاً. لأننا لم نكن نعرف عنه من قبل إلا القليل، وقد ضيعنا هذا القليل مع ما ضيعناه من تراث الاستنارة المصرية التى حمل ألويتها كتاب وفنانون وشعراء ومفكرون مصريون كبار، تتداعى أسماؤهم على شفاها وأقلامنا، فإذا توقفنا عند واحد منهم نريد أن نحيط بعمله، أو نلخص أفكاره أو نقارن بينه وبين واحد من طبقته فوجئنا بأننا لا نعرفه، أو بأن ما نعرفه عنه غامض جداً، لأننا نسمع عنه ولا نقرأ له. فإذا كنا قد قرأنا شيئاً فشدّرات لم تعمقها، ولم نتطرق منها إلى سواها مما يتمها ويفسر معناها.

ومنذ بضعة أعوام احتفلنا بالعيد المئوى لميلاد عدد من أهم هؤلاء الرواد الكبار، فكتبنا عنهم بعض المقالات، وأقمنا بعض المآدب والسرادات، لكننا - على حد علمى - لم نخرج من هذه الاحتفالات التى استمرت شهوراً

بدراسة جديدة تلقى ضوءاً جديداً على حركة الاستنارة المصرية. أو تكشف عن جذورها المجهولة أو تفسر هزيمتها في هذا الثلث الأخير من القرن العشرين. وربما كان الجهد الوحيد المستمر في هذه الاحتفالات هو قيام الهيئة المصرية العامة للكتاب بإعادة طبع مختارات من مؤلفات زعماء التنوير وتقديمها للقراء بأسعار رمزية، وهو جهد يكشف عن عجزنا وفقرنا المدقع. فقد قصدنا من إعادة طبع هذه الكتب أن نستعين بها على مواجهة التطرف، لكننا لم نصف إليها شيئاً يكملها أو يعمقها أو يفسرها على الأقل، رغم أن فينا من هم قادرين على ذلك. لكن المناخ العام لا يسمح بالإضافة بل يحرض على النقض ويدعو إلى الانتقاص.

وقد أثر هذا المناخ في فكرنا السائد، وتوالدت فيه تيارات وقوى متعصبة ضيقة الأفق تعادى أفكار التنوير ومبادئه، وتعلن فيها لا بفكر جديد يظهر أخطاءها ويفتح للنور أبواباً أسطع وأوسع، بل بدعايات سياسية وخطب غوغائية واتهامات طائشة تعتبر تاريخنا الحديث كله باطلاً، وتسعى لحذفه من ذاكرتنا بكل ما حققنا فيه من منجزات عظيمة يستفيد بها هؤلاء الطاعنون فيها، ويجعلونها مطايا لخدمة أغراض تناقض ما تحققت هذه المنجزات لخدمته، كالذين يستخدمون البرلمان لهدم الديمقراطية أو يستخدمون الصحافة وقاعات الدرس للتشكيك في العقل والعدوان على حرية الرأي والتفكير.

هذا إذن عقوق مقصود أو عداء صريح لا ينتظر معه من الحركة الثقافية الراحنة أن تحتفل بذكرى زعماء الاستنارة المصرية وتنفخ في مبادئهم روحاً جديدة وجعلها أكثر تأثيراً وفعالية.

غير أنني لم أقصد هنا إلى الحديث عن زعماء التنوير المصريين، وإن كان الشيء بالشيء يذكر، بل كان قصدي أن أتحدث عن فولتير الذى يحتفل فرنسا والعالم كله فى هذه الأيام بالذكرى المثوية الثالثة لميلاده.

على أننى لا أتحدث عن فولتير إلا انتصاراً لمبادئ التنوير فى مصر، فمن البديهي أن أتطرق منه إلى الحديث عن نظرائه المصريين الذين ساروا سيرته فى حياتنا الفكرية وكان لهم الفضل فى تعريفنا به. فإذا كان الوفاء لا يتجزأ فمن واجبي أن أقول كذلك إن آخر ما كتب فى مصر عن فولتير. إذا لم تخنى الذاكرة. هو المقالة التى كتبها الشاعر الكبير صلاح عبدالصبور قبل بضعة عشر عاماً من الآن وبالتحديد فى عام ١٩٧٨، وذلك فى الذكرى المثوية الثانية لوفاة فولتير الذى ولد عام ١٦٩٤ وتوفى عام ١٧٧٨ وهو فى الرابعة والثمانين من عمره. وها أنا أكتب هذه المقالة الأولى فى ذكرى ميلاد فولتير لتتشر قبل أيام من حلول الذكرى الثالثة عشرة لرحيل صلاح عبدالصبور.

كان الطهطاوى هو أول مثقف عربى يقرأ لفولتير ويتحدث عنه. وقد ذكر ذلك فى كتابه البديع «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز»، ثم واصل كثير من كتابنا الذين ظهروا بعد الطهطاوى الحديث عن فولتير فى مقالاتهم ومؤلفاتهم عن عصر التنوير فى أوروبا، أو عن الأدب الفرنسى الكلاسيكى، أو عن الفلسفة الحديثة.

لكننا لم نحظ بترجمة مؤلف كامل من مؤلفات فولتير إلا فى أربعينيات هذا القرن - بعد مائة عام من ظهور اسمه فى لغتنا لأول مرة - حين ترجم طه حسين روايته «زاديج أو القدر».

وبطلها شاب بابلي ذكى شجاع، يتعرض لمحن قاسية فيبتلى بخيانة النساء وتكر الرجال. ولكي يحظى بإعجاب الملكة استارتيه - عشتروت - كان عليه أن يتخفى، فيصبح عبداً يجوب الآفاق حتى يعثر على قرة عينه ويعود بها إلى بابل، بعد أن تعلم من أحد النساك أنه لا سعادة إلا في الامتثال للعناية الإلهية. وحين يخرج من إحدى المسابقات منتصباً ينادى به ملكاً على بابل. وتنتهى القصة بزواجه من استارتيه.

وربما تلت ترجمة طه حسين لرواية «زاديج» أو سبقتها ترجمة أخرى لعمل أو أكثر من أعمال فولتير، فأنا أذكر على نحو غامض فيما قرأته عما ترجم فى عصر محمد على من الأدب الفرنسى أن كتاب فولتير عن بطرس الأكبر كان ضمن هذه المترجمات الأولى.

غير أن الذى ترجمناه من أعمال فولتير لا يعد شيعاً، إذا عرفنا أن هذه الأعمال التى ملأ بها ستين عاماً من حياته المنتجة وتنقل فيها بين الشعر والنثر، والرواية والمسرح، والتاريخ والفلسفة تصل إلى حوالى أربعين كتاباً، وتقع فى آلاف من الصفحات، لم يترجم منها إلى العربية إلا كتابان أو ثلاثة. وقد صدرت هذه الترجمات القليلة منذ سنوات عديدة ونفدت، فلا أظن أن القارئ المعاصر يستطيع أن يعثر عليها بسهولة، وإذن فنحن الآن نجعل فولتير أكثر مما كنا نجعله فى عصر الطهطاوى أو فى عصر طه حسين.

وليس هذا الجهل مجرد نقص فى معرفتنا بالثقافة الأجنبية، بل هو نقص فى معرفتنا بثقافتنا ذاتها. فالذين قرعوا لإنتاج طه حسين الأدبى والفكرى، وعرفوا سيرته ودوره فى نهضتنا الثقافية وفى حياتنا العامة لابد

أنهم لاحظوا الشبه القوي بين الرجلين، هذا الشبه الشديد الذى يدفع إلى ظننا أن العميد قد ترسم خطى صاحب الجلالة.

وصاحب الجلالة هنا هو فولتير الذى كان فى السنوات العشرين الأخيرة من حياته الحافلة بالتفكير والتأليف والتردد على سجن الباستيل للإقامة طبعاً، والتنقل بين العواصم الأوروبية سياحة هذه المرة واستجابة للدعوات التى أخذت تنهال عليه من المعجبين به والمناصرين له من ملوك أوروبا وأباطرتها وفلاسفتها وشعرائها - أقول أن فولتير كان فى هذه السنوات الأخيرة من حياته قد استقر فى ضيعة بالقرب من جنيف فى سويسرا سماها les delices أى - دار النعيم - ثم ما لبث أن اشترى قصراً آخر لا يبعد كثيراً عن جنيف، وإن كان يقع داخل حدود فرنسا فى منطقة تسمى «فيرنى». وفى هذا القصر عاش الشطر الختامى من حياته، واستقبل زواره الكبار الذين كانوا يحجون إليه من مختلف البلاد والعواصم. ولهذا أطلق على فولتير وهو ابن موثق عقود - لقب الملك كما أطلق عليه أيضاً لقب البطريرك وهذه الكلمة التى أصبحت لقباً دينياً رفيعاً تعنى فى أصلها اللاتينى الأب، أو رب العائلة، أو الشيخ الجليل.

وهكذا كان طه حسين الذى كان أبوه موظفاً بسيطاً، لكنه هز الحركة الفكرية فى مصر وفى العالم العربى هزاً عنيفاً بأرائه الجريئة الصائبة وأفكاره العميقة الناصعة حتى عوضه الناس عن عمادة كلية الآداب التى أبعدته عنها حكومة صدقى فى أوائل الثلاثينيات بأن جعلوه عميد الأدب العربى كله مدى حياته التى انتهت بالخلود. وقد دعاه زعيم الأمة مصطفى النحاس

تلولى وزارة المعارف فى حكومته الأخيرة ليطبق أفكاره بنفسه، ويجعل العلم كالماء والهواء حقاً لكل مواطن.

ولقد كان منزل طه حسين فى الزمالك، ودارته «رامتان» فى الهرم مزاراً يقصده كبار المثقفين والسياسيين المصريين والعرب. فضلاً عن الأوروبيين الذين كان من بينهم الكاتب الفرنسى أندريه جيد، والشاعر الإيطالى أنجارتى.

وفىما يرويه أستاذ الأدب المقارن الفرنسى رينيه إتيامبل عن مجلس طه حسين. وكيف كان يستقبل زواره وتلاميذه ما يرسم صورة بلاط حافل يتربع فيه على عرش الفكر ويمسك بصولجانه، فالجلوس مراتب. والمواعيد بالدقائق والثوانى. وكلام الناس همس. وكلامه هو فصل خطاب أنيق نقى موزون، ومجد طه حسين طائر يرفرف على الجميع وسلطانة محشدة ممدود.

والذين شاهدوا طه حسين على كرسىه العالى. ورأوا مسرح «الكوميدي فرانسيز» وشاهدوا فى أحد مداخله تمثال فولتير وهو يمثل فى أخريات حياته جالساً على مقعد فخم كأنه كرسى العرش، وقد ارتدى ثوباً فضفاضاً، وإنهمك فى حديث من أحاديثه الساخرة الممتعة، لابد أنهم لاحظوا كيف يتشابه الرجلان فى كل شىء حتى فى الجلسة.

لم يكن فولتير مجرد رجل فكر، بل كان رجل فكر وعمل. فأفكاره دروس مستفادة من تجاربه، وتجاربه نضال دائم مستميت للدفاع عن أفكاره.

كان يريد تغيير العالم. أو كان يضع الأساس لإنسانية جديدة حرة حكيمة متفائلة تؤمن بقدرتها على بلوغ السعادة فى هذه الدنيا. وباستطاعتنا



أن نقول أن أوروبا فى القرن الثامن عشر كانت تدين للملوكها من ناحية، ولرجال الكنيسة من ناحية ثانية ولقولتير. فالملوك يحكمون الأجساد، ورجال الكنيسة يحكمون الأرواح، أما قولتير فكان يقود العقول، من هنا كان اسمه ولا يزال يستدعى إلى الذاكرة معنى الضمير، والنقاء، وأناقة الأسلوب والسخرية اللاذعة، ومناهضة الخرافة والتعصب، والتقدم الحثيث نحو مشرق النور. ولا شك أن اسم طه حسين يستدعى ذلك كله فى الذاكرة العربية المستتيرة، وأنوف البعض فى الرغام.

وكما كان قولتير شاعرا، وفيلسوبا، وناقدا، ومؤرخا، وروائيا، ومسرحيا، كان طه حسين كذلك، فقد بدأ الحميد شاعرا أيضا، ثم هجر الشعر - محققا فى ذلك - إلى الدراسة الأدبية والنقد والتفكير الفلسفى، والتربية والتاريخ، والرواية، والترجمة.

وكما تجلّت عبقرية قولتير فى نثره الفنى الرفيع الذى اشتهر به، تجلّت عبقرية طه حسين فى فكره المميز الذى جمع فيه بين قوة الفكرة ومتانة العبارة، وسحر موسيقاها، وأناقة ما فيها من تصريح وتلميح.

ولا شك فى أن طه حسين قد أخذ عن قولتير منهجه فى كتابة التاريخ أو استفاد به على الأقل، فقد اختار قولتير فى مؤلفاته التاريخية أن يكتب عن الشخصيات العظيمة والعهود الزاهرة، وهكذا كتب عن شارل الثانى عشر، وعن فرنسا فى ظل لويس الرابع عشر، وروسيا فى ظل بطرس الأكبر. ولقد راعى فى مؤلفاته التاريخية ما يجب أن يراعيه المؤرخ من تحرى الدقة واستشارة الوثائق المخطوطة والمطبوعة والاستماع إلى شهادات الشهود، لكنه استخدم التاريخ فى البرهنة على أفكاره الفلسفية وحول الكتابة التاريخية من

علم إلى فن. فكتابه عن شارل الثاني عشر على سبيل المثال أشبه بقصة  
محبوبة.

وهكذا كان يفعل طه حسين الذى دعا إلى استلهاام التراث الدينى فى  
إنشاء أعمال أدبية خالصة، وطبق فكرته هذه فى كتابه البديع «على هامش  
السيرة». ثم إنه نقل التاريخ الإسلامى من موضوع للتقديس إلى موضوع  
للدراسة والتفكير، وبهذا حدد منهجه العقلانى الذى يقوم على امتحان  
النص بغيره من النصوص، ورفض ما لا يتفق مع المنطق أو يتعارض مع  
بديهية العقل وسنن الطبيعة وحاجات البشر. ورحم الله أبا العلاء القائل:

كذب الظن، لا إمام سوى العقل،

مشيرا فى صبحه والمساء.

## ٢ - فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد فولتير

### فولتير .. المتشائل !

كان فولتير مؤمنا، لكنه كان يتشكك فى كلام الكنيسة ويرفض سلطانها. ومعنى هذا أنه اهتدى إلى الله بعقله واستغنى عن وساطة رجال الدين.

والدليل الأقوى عند فولتير على وجود الله كما نقله يوسف كرم فى تاريخه للفلسفة الحديثة هو: إذا وجد شيء من الأزل، وأنا موجود، ولست موجودا بذاتى، فهناك موجود بالذات هو الله.

وكثيرا ما كان يردد دليل العلل الغائية فيقول: حين أرى ساعة يدل عقربها على الزمن أستنتج أن موجودا عاقلا رتب لوالبها لهذه الغاية.

وكذلك حين أرى لوالب الجسم الإنسانى أستنتج أن موجودا عاقلا رتب هذه الأعضاء. وأن العينين أعطيتا للرؤية، واليدين للقبض.

كأن فولتير قد نظر فى هذه العبارات إلى قوله تعالى فى سورة «البلد»: ألم يجعل له عينين، ولسانا وشفتين، وهديناه النجدين؟.

نعم للفولتير .. لا لبونايرت - ١٧

وقد أخذ فولتير دليل العلل الغائية عن العالم الإنجليزى الشهير إيزاك نيوتن الذى كان يبرهن على وجود الله بهذا الدليل ويراه أقوى الأدلة، وهو الغائية البادية فى نظام العالم وجماله.

إذن، فولتير لم يكن ملحدا كما كان يتهمه أعداؤه من رجال الدين، بل كان يرى فحسب أن الدين علاقة روحية بين الإنسان وربه تخصه ولا يحق لأحد أن يفرض على أحد أسلوبه فى الدين، ولا يجوز لرجل أو مؤسسة أن تجعل الدين طريقا لجلب الدنيا كما كان يقول أبو العلاء. وهذا ما أخذت به النظم السياسية الحديثة التى رفضت سلطة الكهنة، وفصلت الدين عن السياسة.

ولأن فولتير عاش فى القرن الثامن عشر، أى فى شيخوخة النظام القديم الذى كان الملوك يحكمون فيه بالتفويض الإلهى، أى بالشروط التى يملئها عليهم وعلى رعاياهم رجال الدين، فقد كانت قضيته الأولى هى مناهضة هذا النظام الذى يسلب الإنسان حريته كلها، فليس له أن يفكر بعقله، أو ينطق بلسانه، أو يختار بملء إرادته، وإنما هو حمل أو شاة فى رعية مستعبدة مملوكة أجسادا وأرواحا لعصابة من الرعاة نصفها أمراء دنيا، ونصفها أمراء دين.

ومن المنطقي إذن أن يكون فولتير الداعى إلى فصل الدين عن الدولة هو فولتير الداعى إلى إقامة النظام الاجتماعى على أساس المصلحة لا على أساس العقيدة أو المذهب الدينى. فالمصلحة مشتركة متفق عليها، إذ نحن محتاجون جميعا للحرية والأمن والتقدم والرخاء على حين تختلف عقائدنا ومذاهبنا، لأن الطرق الموصلة إلى الله لا تخصى ولا تنتهى، فأينما تولوا فثم وجه الله.

ومن المنطقي إذن أن يكون فولتير داعية من دعاة الدستور، فالدستور هو الشريعة التي ننظم بها حياتنا العملية المشتركة، أما الأحكام الدينية والمواظب الأخلاقية فعلايات مرشدة تساعد الروح في سعيها المتواصل إلى الطهارة والطيبة، وتمثل وجه الحق وجل وعلا.

ومن المنطقي إذن أن يكون فولتير داعية للتسامح عدوا للتعصب والانغلاق.. ولهذا ندد في شعره ونثره بالحروب الدينية والصراعات الطائفية والمذهبية، وامتنح الإنجليز الذين أحبه وتعلم من فلاسفتهم وشرائهم وكتابهم، وفسر تسامحهم بتعدد مذاهبهم، فالتعدد يحمي نفسه بنفسه، ويفتح الباب لمزيد من الحرية والاجتهاد حتى يستحيل قهر الناس وصيهم في قالب واحد.

ومن المنطقي أن يكون فولتير متفائلا، فمادما أحرارا فيما نرى ونفعل ونختار، فنحن إذن سادة مصائرنا ولن نختار لأنفسنا إلا ما نحب ونرضى. والمستقبل هو الثمرة التي نتجنيها من عملنا في الحاضر، والصعوبات والشرور التي نواجهها فتدفعنا إلى التشاؤم ليست إلا خيرا بالقياس إلى النظام العام.

إن الموت يلاحقنا كأفراد، لكن الجماعة تظل تتقدم. هكذا كان فولتير متفائلا، غير أن بعض الكوارث دفعته إلى التحفظ والحذر. وفي عام ١٧٥٥ أصيبت لشبونة عاصمة البرتغال بزلزال عنيف دمرها تدميرا وخلف فيها أربعين ألفا من الضحايا، فنظم فولتير قصيدة انتهى فيها إلى أن الإنسان محكوم عليه بالشقاء. لكنه رغم هذا الشقاء ليس محروما من الأمل في خلاص يتحقق في المستقبل. تلك هي القضايا التي شغلت فولتير الفيلسوف، وهي ذاتها التي دارت عليها أعماله في الملحمة، والمأساة، والقصيدة، والرواية، والدراسة التاريخية.

كان فولتير يعتقد اعتقادا راسخا بأن فن الشعر هو أرفع الفنون، ولهذا لم يكف طوال حياته عن التفكير فى الشعر والنهاية به، ومع أن مجده الحقيقى كان فى نثره الرائع فقد اعتبر نفسه شاعرا أكثر منه ناثرا.

وقد بلغ اعتداده بشاعريته حد الظن بأنه يستطيع أن يكون لفرنسا كما كان هوميروس لليونان، وفرجيل للرومان، وإن ربة الشعر اختارته دون سواه ليكتب للفرنسيين الملحمة التى يستطيعون أن يباهوا بها أصحاب الملاحم القديمة، وهكذا كتب فولتير «الهنياد» لتكون الثالثة بعد «الإلياذ» أو الإلياذة نسبة إلى «إيليون» وهو اسم من أسماء مدينة طروادة التى شن عليها اليونان الحرب، و«الإنياذ» أو الإنياذة نسبة إلى بطلها «إينياس» الذى ولد لانشيس من فينوس. وإينياس هو جد رومولوس الذى أسس مدينة روما. أما «الهنياد» فتدور حول نهاية الحروب الدينية فى فرنسا بين الكاثوليك والبروتستانت. وارتقاء هنرى الرابع العرش.

ولا شك أن فولتير استطاع أن يثير فى قراء هذه الملحمة حين نشرها عام ١٧٢٣ شعورا بالجمال الكلاسيكى، لكنه كان شعورا وهميا، فقد عجزت كل الحيل والأساليب التقليدية التى نقلها عن هوميروس وفرجيل من مجازات واستعارات. وأحلام ورؤى، وتنبؤات، وتجليات، وتدخلات إلهية، أن تمنح ملحمة قيسا من حياة أصيلة، أو تغير شيئا من طبيعتها المدرسية المصطنعة. وربما كان الإنجاز الوحيد الذى حققه فولتير فى هذه الملحمة أنه جرب فيها صوته كداعية متحمس للتسامح، يناهض التعصب الدينى، ويشر بحرية التفكير والاعتقاد.

لكن فولتير لم يجرب شاعريته فى الملحمة وحدها، بل جربه أيضا فى المسرح الذى كان مفتونا به أشد الفتنة، فاقتفى أثر كورنى وراسين، بادئا طريقه بمأساة أخيرة كتبها عن قصة «أوديب» ثم ختم هذا الطريق بعد ستين عاما بمأساة أخيرة كتبها حول «إيرين».

وقد حاول فولتير أن يجدد بعض الشئ فى مأساه، فابتعد فى «أوديب» عن العناصر العاطفية. وهذا ما كان يرفضه الممثلون. لكنه فى المقابل اعتمد على الجوقة التى يعتمد عليها المسرح اليونانى القديم. ونحن فى هذه المأساة نرى «طيبة» تترنح تحت الطاعون الذى أصابتها به الآلهة، لأن قاتل الملك لا يوس مازال مطلق السراح لم ينل جزاء فعلته الشنعاء، وهذا هو الموضوع الذى نسج منه فولتير حبكته الشبيهة بالحبكة البولييسية. ثم يظهر أن الجانى هو الملك نفسه، هو أوديب الذى قتل أباه لا يوس وتزوج أمه جوكاست، لكن دون أن يكون له فيما ارتكب علم أو إرادة، ويأتى الحل حين يعلن أوديب وجوكاست براءتهما، فآلهة اليونان هم الجناة الحقيقيون الذين ساقوهما معا إلى ارتكاب هذه الجرائم الشنيعة.

مأساة فلسفية نستطيع أن نلمح فيها موقف فولتير من مذهب دينى كانت أسرته تنتمى إليه، وهو «الجانسينزم» الذى ينفى عن الإنسان كل علم وإرادة. ويرى أنه فى حياته كالريشة التى تلعب بها عواصف الأقدار. والمسرحية بالرغم من هذا الطابع الفلسفى مؤثرة بمونولوجاتها القوية وأبياتها المحكمة وموضوعها الجذاب.

غير أن النجاح المحدود لم يجعل من فولتير شاعرا من شعراء المأساة المعدودين، لأنه كان يفشل دائما فى اختراق ضمائر أبطاله والتوغل فى

نفسياتهم وكشف مشاعرهم ضمن أحداث مطردة متداخلة، خاصة حين يرسم شخصيات النساء.

وقد أدى هذا الفشل إلى إصابة مسرحياته بالرتابة والعجز عن إقناع المشاهدين، وإثارة انفعالهم ثم إن ولعه بالكتابة عن أحداث لم تعد حية، كالحروب الصليبية مثلاً، وبلاد وحضارات لا يهتم بها إلا العلماء والمؤرخون كأشور، والجزيرة العربية، وبيرو، والصين. هذا الولع أضعف من جاذبية مسرحه بالنسبة للمشاهد العادى، وأحاط إخراجها بصعوبات كثيرة.

ومع أن موهبة فولتير الشعرية كانت محدودة. فقد كان يعتقد أن قدرات الشعر لا تعد، لا فى رسم الشخصيات والتعبير عن العواطف والتأملات الذاتية فحسب. بل أيضاً فى صياغة الأفكار الفلسفية والمنطقية ولهذا لجأ إلى الشعر فى نظم الرسائل والأهاجى والتعليق على الأحداث.

ولا شك فى أن لغة فولتير الشعرية جديرة باستخفافنا الآن. غير أن بعض قصائده لا تخلو من شاعرية، خصوصاً قصيدته «حول نكبة لشبونه» التى أشرت إلى مناسبتها فى السطور السابقة، ففيها بلاغة رصينة، ونبرات جميلة، وانفعال صادق. والفضل يرجع إلى الزلزال إذا أمكن أن يكون للزلزال فضل. فهو الذى هز فولتير من الأعماق. وحول موقفه إزاء المصير البشرى من التفاؤل الخالص إلى موقف يجمع بين التفاؤل والتشاؤم. فبإمكاننا أن نستفيد هنا من عنوان رواية إميل حبيبي المنحوت من اللفظين فنسميه التشاؤل!.



### ٣ - فى الذكرى المئوية الثالثة لميلاد فولتير

## فولتير آخر الكتاب السعداء!

هذه الحكاية التى تجمع بين فولتير، وجان بول سارتر، وشارل ديغول حكاها لى عصر يوم من أيام الصيف الماضى الشاعر الفرنسى ميشيل دوجى فى باريس.

كان ميشيل دوجى، وهو واحد من أهم الشعراء الفرنسيين الأحياء، قد دعانى لتناول القهوة والثرثرة حول الشعر فى مقهى من مقاهى مونبارناس، وتطرق الحديث إلى حرية التفكير، ثم تداعى إلى موقف الجنرال ديغول من المثقفين الذين عارضوه حين كان رئيسا للجمهورية، وتزعموا مظاهرات الطلاب فى مايو عام ١٩٦٨، هذه المظاهرات التى اتسعت بمن انضم إليها من الجماعات اليسارية، حتى استحالت على الشرطة الفرنسية أن تسيطر عليها، واستشعر ديغول الخطر، لكنه أبى أن يلعب دور الطاغية وهو الذى قاد الفرنسيين إلى الحرية. ورأى أن يحتكم إليهم فى انتخابات جديدة. فإما أن يمكنوه من إقرار النظام. وإما أن يعفوه من المسؤولية. وقد وقف معظم الفرنسيين إلى جانب ديغول الذى عرض عليه مستشاروه أن يعتقل زعماء الطلاب ومن يشجعونهم من كبار المثقفين ومنهم الفيلسوف الشهير جان

بول سارتر، فرفض ديجول أن يعتقل أكبر مفكر فرنسى معاصر، قائلا قولته الشهيرة: *La France n'arrete pas Voltaire!* فرنسا لا تحتقل فولتير!

لكن فرنسا التى كان يتحدث عنها ديجول ليست فرنسا الآن. والمثقف الفرنسى الذى كان يمثل فولتير ليس هو المثقف الفرنسى المعاصر. وهذه هى المسألة التى شرحها الناقد الفرنسى المعروف رولان بارت فى مقالة هامة قدم بها مجموعة من أعمال فولتير الروائية. ووضع لها هذا العنوان الدال وهو «فولتير آخر الكتاب السعداء» وسوف أقف عند هذه المقالة لأنها تصور لنا ما بقى من فولتير فى فرنسا، وتبين الفروق الجوهرية بين القرن الثامن عشر وكتابه وبين القرن العشرين وكتابه، وتحدد لنا المسافة الواسعة التى تفصل بيننا وبين ما تطورت إليه الثقافة الإنسانية فى هذا العصر الذى نعيش فيه.

والحقيقة أن فرنسا اعتقلت فولتير وصادرت رسائله الفلسفية وأحرقتها. لكن فرنسا التى اعتقلت فولتير هى فرنسا التى كان يحكمها لويس الرابع، عشر حكماً مطلقاً لا يشاركه فيه أحد وإنما يسانده النبلاء ورجال الكنيسة الذين كانوا ينظرون إلى الشعب الفرنسى بوصفه رعية لا رأى لها فى السلطة ولا حق لها فى المشاركة. لقد خلقت لتكدر وتشقى، كما خلق النبلاء والملوك ورجال الدين ليديروا شئون الدنيا والآخرة.

غير أن لويس الرابع عشر الذى كان يلقب بالملك الشمس، كان شمساً مشرقة فى نظام جانح للمغيب آيل للسقوط، فقد ولدت من هذه الرعية التى كان يملكها ويحكمها طبقة جديدة عمرت المدن وأنعشت التجارة والصناعة، واكتشفت الأقطار النائية والقارات المجهولة واستعمرتها

فامتلاّت خزائنها بالأموال وحصلت من المعارف والخبرات ما لم يحصله غيرها، وامتدت أيدي أبنائها إلى تراث اليونان والرومان تعيد نشره وتناقشه وتحاول النسيج على منواله، فظهر منهم الفلاسفة والشعراء والكتاب والمصورون والموسيقيون والمسرحيون والمجتهدون فى علوم الدنيا والمجتهدون فى علوم الدين الذين استطاعوا خلال قرنين من الزمان أن يزلزوا أسس المجتمع القديم والنظام القديم، وأن يطالبوا بأن يكون لهم وللرعية التى خرجوا من رحمها رأى فى السياسة ومكان فى السلطة. وكان من هؤلاء فولتير، وقبله كان منهم ديكارت وباسكال وراسين وكورنى وموليير، وكان منهم ديدرو وجان جاك روسو. بل لقد استطاع هذا الفكر الجديد أن يكسب لصفه بعض النبلاء فرأينا مونتسكيو يكتب «روح القوانين» وينحاز فيه للديمقراطية.

لا غرابة إذن فى أن نجد هؤلاء جميعاً قد شحذوا أفكارهم وشرعوا أقلامهم يسفّهون الخرافة والطغيان ويمجدون العقل والحرية، ويطالبون بنظام جديد عادل عاقل يقوم على الديمقراطية، وهى أن يحكم الناس أنفسهم بأنفسهم دون أن يفرض عليهم أحد طغيانه يدعوى أن دمه أزرق أو أنه وحده المتحدث باسم الله الموكل بهداية الخلق وتفسير النصوص المقدسة.

ومن الطبيعى أن يصطدم هؤلاء المفكرون الأحرار بحراس النظام القديم المستأثرين بالثروة والسلطة وهم النبلاء ورجال الدين الذين حمل عليهم فولتير حملات صادقة موفقة، وسخر منهم حتى أدماهم. ولهذا نفوه مرات ووضعوه فى سجن الباستيل أحد عشر شهراً حين أظطر الوصى على العرش ذاته بسخرياته المرة التى أضحكت فرنسا كلها منه نبلاء ودهماء وفندت

حجج الطغيان وشككت فى قوته وأسقطت هيئته حتى توج فولتير ملكاً على قلوب الفرنسيين وعقولهم أى حتى قام النظام الجديد الذى كانوا يحلمون به وجاءت به الثورة الفرنسية بعد أحد عشر عاماً فقط من وفاة فولتير، فأسقط الملكية ورفع العامة إلى مقاعد السلطة.

هكذا انتصر فولتير وإن يكن قد اعتقل وصودرت كتبه، ولم ينتصر سارتر رغم أنه عاش حراً طوال حياته فلم تمتد يد إليه أو إلى مؤلفاته بمنع أو مصادرة. وهذا هو معنى قولى أن فرنسا اليوم ليست هى فرنسا التى كانت قبل الثورة. والكاتب الفرنسى اليوم لا يشبه فولتير من قريب أو بعيد، لأنه يحلم دون أن تتحقق أحلامه ويفكر ولا تنتصر أفكاره. أما فولتير فهو كما سماه رولان بارت كاتب سعيد، بل هو آخر الكتاب السعداء لأنه كان يكتب ما يمكن أن يتحقق أو ما تحقق بالفعل فغير فرنسا وغير العالم.

لقد تحققت أفكار فولتير لأن فولتير كاتب تميز بميزات لم يعد من الممكن أن يتميز بها غيره، لأن كل شىء قد تغير. هذه الميزات أنه كان يرى العالم آلة تعمل وفق قوانين حتمية تفعل فعلها المنتظر دائماً أبداً. فلا يمكن أن تتحول أو تتبدل. وهو لم يكن يرى هذه القوانين فى الطبيعة وحدها، بل كان يراها أيضاً فى المجتمع وفى الإنسان. كان العالم كله مكشوفاً أمام عينيه، وكان للتاريخ مقدمات لابد أن تنتهى إلى نتائج تصبح بدورها مقدمات ثم نتائج. وهكذا أبد الدهر، فالتاريخ فى نظر فولتير كالطبيعة دورات متماثلة متشابهة، وهو بالتالى ثابت ساكن.

ليس معنى هذا أن التاريخ لا يتقدم، بل هو يؤمن بأنه يتقدم. لكن إلى غاية أخلاقية، دون أن يؤثر هذا التقدم فى أى قانون من قوانين حركته. كل

ما يحدث أن الإنسان يتعلم من الماضي الذى كان يجهله حين كان حاضراً . فيصنع بفضل هذا العلم مستقبلاً أفضل . الذى يتقدم إذن هو الإنسان . وهو حين يتقدم يتحكم فى الطبيعة دون أن يغير قوانينها، ويتحكم فى المجتمع دون أن يضيف إليه شيئاً جديداً، بل هو يصحح أخطاءه ويتحكم أيضاً فى نفسه، لأنه يسير على هدى عقله . ولهذا كان فولتير متفائلاً، لم يدفعه إلى إعادة النظر فى هذا التفاؤل إلا الزلزال الرهيب الذى دمر لشبونة ولم يحوله مع ذلك إلى التشاؤم الخالص، وإنما اضطره فحسب إلى الاعتراف بالشر الذى يستطيع الإنسان أن يقاومه وينتصر عليه.

كل شيء فى العالم إذن قابل لأن يدرك ويفهم . فمادام الإنسان متمتعاً بنعمة المال فالكون والتاريخ والنفس كتب مفتوحة.

فولتير لا يعترف بوجود أى لغز يستعصى على الفهم أو أى مجهول يقف أمامه الإنسان حائراً عاجزاً عن التقدم والنفوذ. وهذه خاصية يتميز بها العقل الكلاسيكى الذى ينتمى إليه فولتير، وهى خاصية نافعة محمودة بشرط أن تظل حركة العقل محصورة فى دائرة القوانين العامة والرموز الرياضية التى نستخلصها من عالم الطبيعة وحركة المجتمع وسلوك الناس . فإذا تجاوزنا حدود هذه الدائرة وتطرقنا إلى الوقائع الجزئية والحالات المفردة خرجنا من العام إلى الخاص، وعندئذ تواجهنا الأسرار والمعضلات.

وكما كان فولتير كلاسيكياً فى الفكر كان كلاسيكياً فى الكتابة . لغته رائعة بالطبع، لكنها روعة البناء، وفتنة الأنافة، وسحر الإقاعات، جملة منتظمة، متوازنة، منطقية، لا مجال فيها لتساؤل قلق أو اعتراف خجول.

إنه يقول ما يتفق مع العقل، أى ما يقر به الجميع، لأنه لا يرى الناس  
أفراداً مختلفين، بل يراهم من خلال نموذج مثالى نظرى يوجد فى كل  
فرد على نحو من الأنحاء.

وفولتير يكتب عن الإنسان، أى عن هذا النموذج ويخاطب هذا العقل  
المشترك، لأنه يجعل الكتابة سلاحاً يشهره ليدافع به عن أفكاره ويقهر  
خصومه.

وأنت لا تستطيع أن تجعل الكتابة سلاحاً إذا ما جعلتها أداة للشك  
والتساؤل. وأنت لا تستطيع أن تقنع بها غيرك أو تقهر بها خصمك إذا  
اتخذتها مجالاً للاعتراف والتعبير عما يدهشك وروعك ويعجزك.

ربما استطعت من خلالها أن تثير فى نفوس قرائك الشعور والتعاطف  
أو أن تذكرهم هم أيضاً بما يخفون من أسرار وما يعانون من هم ولكنك فى  
هذه الحالة لن تكون مقنعا بالمعنى المقصود هنا، ولن تكون بالتالى كاتباً  
سعيداً كما كان فولتير.

لم يكن يهم فولتير أن يعترف بنقص، ولم يكن يحب أن يتشكك فيما  
هو مقتنع بصحته، بل كان يهمه قبل كل شئ أن ينتزع الإعجاب، ويفوز  
فى المناظرة، ويخرج من الجدل الدائر متوجاً منتصباً. ولهذا كانت السخرية  
سلاحاً من أهم أسلحته.

لم يكن يفند آراء خصومه بمنطق هادئ كما كان يفعل ديدرو مثلاً،  
ولم يكن يراجع رأيه أو يعترف بضعفه أحياناً كما كان يفعل جان جاك  
روسو، بل كان يمزج الجدل بالهزل، ويخرج من المنطق إلى السخرية، لأنه

كان يريد قبل كل شيء أن ينتصر، لا لنفسه فحسب، بل أولاً لأفكاره التي لم يكن يخالجه أدنى شك في صوابها.

ولأنه كان يرى نفسه على صواب كان يرى خصومه في الطرف الآخر المناقض، فكلهم على ضلال، وإذن فمن حقه أن يسخر منهم لا عبثاً من أجل العبث، بل لأنه كاتب يناضل في سبيل غاية تبررها الأخلاق قبل أن تشهد بصحتها العقول. هنا أتذكر كلمة الفيلسوف الدانماركي سورين كيركجورد التي يقول فيها: «إن السخرية تحول الجمال إلى أخلاق».

لهذا لم يكن فولتير - كما يرى رولان بارت - يملك الحس المأساوي الذي يستطيع به أن يكتب للمسرح مأسى حقيقية، لأن أول شرط لقيام هذا الحس المأساوي أن يعترف الكاتب بعظمة الخصم الذي ينازله بطل المأساة. فليس هذا الخصم إلا القدر أو المصير المحتوم، على حين كان فولتير ينظر إلى خصومه وخصوم أبطاله في المسرح والرواية كأنهم مهرجون صغار، ربما باستثناء واحد هو الفيلسوف باسكال الذي كان يدافع عن أفكار العصور الوسطى، وكان فولتير يرغب «منذ زمن طويل في منازلة هذا العملاق».





## ٤ - فى الذكرى المنوية الثالثة لميلاد فولتير

### كيف نفسر هذه المفارقة ؟

قبل ستة وعشرين عاما كان الشاعر صلاح عبد الصبور يعبر فى مقالته التى كتبها فى الذكرى المنوية الثانية لوفاة فولتير عن شعوره المر بالخسارة، لأننا لم نكد نتعرف على هذا الرجل فى القليل الذى قدمه لنا أمثال الطهطاوى وطه حسين حتى انصرفنا عنه دون أن نعرفه حق المعرفة. لقد اكتشفناه متأخرين عن غيرنا قرنا كاملا، ثم هجرناه ومازال العالم الحى مبهورا به ينهل من إبداعه، ويتبنى مبادئه ويستضىء بها فى الطرق الصعبة التى سلكها ليخرج من ظلمات العصور الماضية، ويصل فى النهاية إلى ما وصل إليه الآن.

وصلاح عبد الصبور يرد احتفال أجيالنا السابقة بفولتير وإهمال الأجيال اللاحقة له لأسباب عقلية. فقد كان أسلافنا فى القرن الماضى وفى النصف الأول من هذا القرن يتميزون بالفضول، و يرغبون فى المعرفة، ويتطلعون إلى صداقة العقول الكبيرة، أما نحن فقد أصبحنا أقل تطلعا وأضيق صدرا. ومع هذا فلم ينفذ صلاح عبد الصبور يديه منا، بل ظل محتفظا بآماله فىنا، لأنه ظل يؤمن بأننا نحتاج لفولتير، فلا بد أن نستجيب لما

نحتاج إليه. ومادام فولتير قادرا على أن يكون عوننا لنا كما كان عوننا لغيرنا، فسوف «نمد إليه بعض الأيدي الصديقة الجادة، ونقرى بعض مؤلفاته وافكاره بالإقامة في لفتاء».

من هنا تأتي المفارقة التي أريد أن أدير حولها هذا الحديث.. فقبل أن يكتب صلاح عبد الصبور مقاله هذه بيضع سنوات يذكرنا بفولتير، ويشرح حاجتنا لفكره، وينبهننا لتقصيرنا في حقه، كتب رولان بارت مقاله التي وقفت عندها في الأسبوع الماضي يعلن فيها أن العصر الذى عاش فيه فولتير انتهى، وأن الطريقة التي كان يفكر بها ويكتب أصبحت أثرا من آثار الماضي، وأن عصرنا الذى نعيش فيه يفرض علينا طريقة أخرى في التفكير والكتابة والقراءة تختلف كثيرا عن طريقة فولتير. وإذن فقد مات فولتير. بالنسبة للفرنسيين طبعاً ولن بلغ مستواهم الرفيع في تدبير شؤون الفكر واجتماع - أما عندنا فقولتير لم يولد بعد، أو أنه لم يكد يولد حتى مات. مات في فرنسا التي تجاوزته بقرن أو أكثر، ومات عندنا، أو لم يوجد أصلاً.

أما نحن فنعيش في عصر غامض مختلط فيه ألوان من ألوان القرن العشرين وأدوات من أدواته. سيارات، وطائرات، وتليفونات، ومكبرات صوت، وأجهزة تليفزيون، وحاسبات آلية وسوى ذلك مما يصنعه الآخرون ونشتريه ونقتنيه ونستعمله دون أن نمتلك عقلية العصر الذى أنتجه، بل نحن لانزال في أكثر شؤون حياتنا نفكر ونحيا بالعقلية التي لم يظهر فولتير إلا ليكشف ماتقوم عليه من وهم، وما تستند له من طغيان، وما تؤدي إليه من بؤس وتخلف.

أريد أن أقول إن تفسير صلاح عبد الصبور لعدم معرفتنا بفولتير وعدم احتفالنا به تفسير يحتاج لتفسير. إنه يرانا أقل تطلعا وأضيق صدرا مما كان

عليه أسلافنا المحدثون كالطهطاوى وطه حسين. وفى ظنى أن ما وصفنا به صلاح عبد الصبور ليس طبيعة فىنا يفسر بها جهلنا أو علمنا، بل هو الثمرة المرة لظروف نشأنا فيها، فلم تباعد بيننا وبين فولتير وحده، بل باعدت بيننا وبين الفكر الحديث كله والعصر الحديث برمته.

ولماذا نتحدث عن عدم معرفتنا بفولتير ولا نتحدث عن عدم معرفتنا بكل زعماء التنوير الأوروبيين الذين ظهروا معه أو ظهوروا فى أعقابهم؟.. نحن لا نكاد أيضاً نعرف ديدرو، بل نحن نجعله كل الجهل. والذى نعرفه عن مونتسكيو قليل، والذى نعرفه عن جان جاك روسو أقل.

وليس جهلنا بهؤلاء أقل خطراً أو ضرراً، فالجهل بهم معناه الجهل بالأصول الأولى لكل ما ظهر فى العصر الحديث من فكر علمى وسياسى واجتماعى واقتصادى. ونحن لا نستطيع بدون هؤلاء أن نعرف الأسس التى قامت عليها المعرفة الحديثة بعلوم الطبيعة، وبالدولة المدنية، والقوانين الوضعية، وأشكال الحكم، ومعنى الديمقراطية وارتباطها بفكرة الأمة أو بالعقد الاجتماعى الذى ينزهنا عن أن نكون رعية لأحد أو تركة يرثها سلطان عن سلطان، بل نحن بمقتضى هذا العقد أحرار متساوون نضع قوانيننا التى تمثل إرادتنا ونحمى مصالحنا، ونحكم أنفسنا بأنفسنا.

والحقيقة أن هذه الأسس التى أخذنا نتطلع إليها منذ أوائل القرن الماضى وبنى عليها مؤسساتنا الحديثة لم يتح لها أن تستقر فى بلادنا أو تدخل فى نسيج حياتنا الفكرية والعملية إلى الحد الذى يؤكد فيها حضور المفكرين الذين رفعوا لواءها، ويمد بين عقولنا وعقولهم جسوراً قوية لا تنهار ولا تتصدع.

والذى لا يستطيع أحد إنكاره أن طلابنا المثقفة، ومن ورائها أكثر المصريين وخاصة أهل المدن، انحازت لهذه الأفكار، وتبنتها، وناضلت فى سبيلها، وتحملت فى ذلك السجن والنفى والتعذيب والتشريد حتى حققت فى خمسة عقود ما لم يحققه شعوب أخرى إلا فى خمسة قرون. فليس الاستقلال، والدستور، وحرية الفكر والعقيدة، وتحديث مؤسسات الإدارة، والمعرفة، والاقتصاد، والعدالة، وقيام الحكم النيابي، والنظام الجمهوري إلا ثمرة انحيازنا لهذه الأفكار التى كان لابد من أن تقاومها قوى الظلام والطغيان فى الماضى والحاضر مقاومة عنيفة متصلة تحت شعارات مختلفة متناقضة، وبأساليب متنوعة صريحة وملتبسة، استخدم فيها الكلام والمال والرصاص، حتى استطاعت فى النهاية أن تنشئ جماعات منظمة مدبرة تخارب المجتمع المدني، والأمة، والديمقراطية، وحرية التفكير. فمن المنطقي إذن أن تنمحي من ذاكرتنا أسماء فولتير، ومونتسكيو، وروسو، بل تنمحي منها أيضاً أو تكاد أسماء الطهطاوي، ومحمد عبده، وقاسم أمين، وسعد زغلول، وعلى عبد الرازق، وطه حسين، وسلامة موسى، ومحمد مندور، ولويس عوض. وإذا كانت معرفتنا بهؤلاء جميعاً قد تراجعت إلى هذا الحد، فمعنى هذا أننا أسقطنا من ذاكرتنا كل تاريخنا الحديث، وجحدنا فكرة المعرفة من أساسها وبمسنا من جدواها. وهكذا نفسر قول صلاح عبد الصبور أن معرفتنا بفولتير التى بدأت «منذ مائة وخمسين عاماً، وتوقفت بجهد طه حسين وبعض تابعيه، لم تصبح عز المعرفة وصداقة اليقين. وربما كان ذلك لأن الأجيال الجديدة أصبحت أقل تطلعا إلى صداقة العقول الكبيرة، وأضيق صدرا تجاه المعرفة من الأجيال السابقة».

لقد تراجعنا فكريا إلى الدرجة التي لم نعد نشعر فيها بالحاجة إلى فولتير، كما يتفاقم المرض حتى يفقد المريض حاجته للطعام، في الوقت الذي واصل فيه الآخرون تقدمهم ونالوا من ثمرات هذا التقدم وأطايه حتى بشموا فاستغنوا عن فولتير، ورأوه بقية من طعام الامس فخلقوه وراءهم ومضوا. وهكذا نفسر من ناحية أخرى الطرف الآخر في المفارقة، وهو قول رولان بارت إن فولتير هو آخر الكتاب السعداء، فلا شيء يجمعنا به.

فولتير كان يفهم التاريخ، أو كان يعتقد اعتقادا راسخا أنه يفهمه. لأنه كان يرى التاريخ رؤية ملحمية يتجلى فيها الحق ظاهرا صريحا والباطل ظاهرا صريحا. فلم يكن فولتير ينظر في اختلاف الطبائع الفردية وتداخل الأسباب الظاهرة والخفية، بل كان ينظر في الحقائق الكلية والظواهر العامة المشتركة. ولم تكن تهمة المعرفة في ذاتها، بل تهمة المعرفة التي تمكنه من الحكم على الأشياء حكما أخلاقيا، فهذا حسن وهذا سيء، حق أو باطل، خير أو شر، فإذا اطمأن إلى الحكم انحاز للخير أو الحق حتى ينتصر لا في المناظرة فحسب، بل في الواقع الحي الملموس.

التفكير، والكتابة، والفلسفة، والمسرح، والشعر، والعلم ليست في نظر فولتير إلا أدوات وأسلحة تغير بها العالم ونصل إلى السعادة كما يجب أن يصل إليها البسطاء العقلاء.

لكن هذه القيم وهذه الوقائع والأفكار أصبحت كلها غامضة جدا في نظر الكاتب المعاصر، فما هو الحق وما هو الباطل؟.. وما هو الخير والشر والقيح والجمال؟..

لقد ارتكبت أفظع الجرائم فى العصور الحديثة باسم الحق والعدالة والتقدم والأخوة البشرية. الاستعمار الذى أذل شعوب الأرض واستنزف خيراتها رفع شعار التمدين والتحديث. والطغاة الذين أبادوا الملايين كانوا يرفعون أعلام العدالة والمساواة والحرية.

ولقد كان فولتير قادرا على الدفاع عن رجل واحد مظلوم، كما دافع عن «كالاس»، وهو رجل بروتستانتي أدانه خصومه الكاثوليك وحكموا عليه بالموت، فألف فيه فولتير كتابه الشهير «قضية كالاس». لكن ما الذى يستطيع الكاتب المعاصر أن يقدمه للملايين الستة الذين قتلهم الألمان النازيون فى معسكرات الاعتقال؟.. وماذا يستطيع أن يقدم للملايين الستين الذين أكلتهم الحرب الثانية؟.. وماذا يستطيع أن يقول الآن فى اتفاق غرغ أريحا؟.. وفى إبادة شعب البوسنة؟.. وفى مجازر أفغانستان، والصومال، ورواندا؟..

لقد كان فولتير يعرف عدوه، ولهذا كان ينهى رسائله لأصدقائه بعبارته الشهيرة «فلنسحق السفلة!»، أما الكاتب الحديث فهو لا يعرف عدوه معرفة اليقين، لأن الأعداء مختلطون بالأصدقاء، ولأن كلا من هؤلاء مدفوع بقوى لا يستطيع منها فكাকা، لأن الكاتب الحديث يعرف أن أحدا لا يملك الحقيقة المطلقة، لا هو ولا خصومه، ولهذا اختلطت فى نظره الأسباب وتضاربت الأدلة، فهو إن جرؤ على التحليل عجز عن الحكم، وإذا مال إلى رأى بات مسهدا يراجع ويعيد النظر فيه، فلا يبعد أن يأتى عليه الصباح وقد مال إلى النقيض.

وإذا كان العلم التجريبي نفسه لا يثبت على حال، بل يراجع نفسه كل حين، ويكتشف الخطأ فى الصواب والصواب فى الخطأ، فالمشتغلون

بالعلوم النظرية أولى. بأن يكونوا متشككين متحفظين، وأن يصبحوا لهذا السبب مترددين عاجزين عن التأثير والتغيير، وهم لهذا أشقياء تعساء إذا قورنوا بفولتير وكتاب عصره المحظوظين السعداء.

وإذا كان الشر في العصور الماضية، يتسلح بالجهل والخرافة ويستعين ببعض رجال الدين والدنيا، فما رأيك الآن أيها القارئ العزيز، وقد تسلمت هذه الشرور بسلاح العقل أيضاً أو سخرته لخدمتها؟.. وهل أسلحة الفتك والدمار، وأساليب القمع والتضليل إلا ثمرات شيطانية لعقول موهوبة؟.

من هنا أصبح الكاتب الحديث عاجزاً عن الحكم الأخلاقي، أو أن أخلاق الكاتب الحديث لا تتبع من موضوع الكتابة، بل تتبع من الكتابة ذاتها. ومعنى هذا أنه لا يحقق إنسانيته بإدانة الشر الذي لم يعد يعرفه، بل يحققها بإقامة عالم من الأفكار والرموز يوازي العالم الواقعي الذي لم يعد واقعياً جداً، فالأوهام التي يقوم عليها الواقع ليست أقل خطراً من الوقائع المادية والحقائق الثابتة.

نستطيع إذن أن نقول أن الكاتب الحديث يرى التاريخ رؤية تراجيدية، لأنه يصارع خصماً لا يراه، ولأنه رغم فضائله ناقص معرض للسقوط، فالكاتب الحديث أقرب إلى هاملت بطل مأساة شكسبير منه إلى أنخيل أو عوليس أو الظاهر بيبرس.

ولا ينبغي للقارئ العزيز أن يفهم من هذا الكلام أن الفرنسيين لم يعودوا يقرأون فولتير، ففولتير حاضر حضوراً قوياً في الذاكرة الفرنسية، نصوبه تدرس في دور العلم، ومؤلفاته تصدر تبعاً في دور النشر، والنقاد

وبالباحثون يسهرون على دراستها وفحصها وإعادة تقييمها، ليروا فولتير فى  
مرآيا أنفسهم المعاصرة، ويروا أنفسهم فى مرآته، ومن ذلك كله ينشأ الفكر  
الفرنسى المعاصر ويتواصل مع تراثه وأصوله.

وليس ينبغي أيضاً أن يفهم القارئ العزيز من كلام رولان بارت عن  
تعاسة الكاتب الحديث أن الحقيقة بالنسبة للفرنسيين أصبحت غامضة وصار  
الأمر فوضى، فالواقع أن الغموض الذى تحدث عنه بارت ناتج عن بكارة  
الميادين الجديدة التى نفذ إليها الفكر المعاصر، أما المبادئ التى رسخها فولتير  
وسواه كالديمقراطية وحرية الفكر، واحترام العقل، والاحتكام إلى التجربة،  
فهى من الثوابت الرواسخ التى تؤكدتها التجارب ولا تنال منها المراجعات.

لهذا نحتاج إلى فولتير.. ولهذا أضرم صوتى إلى صوت صلاح  
عبد الصبور فأناشد بعض الأيدى الصديقة الجادة أن تمتد إليه، وتغرى بعض  
مؤلفاته وأفكاره بالإقامة فى لغتنا، ولو كره الكارهون!!



## الثقافة قبل اليمين وبعد اليسار

اليوم نختم فى باريس الزيارة التى نظمناها لنا وزارة الثقافة الفرنسية، فى إطار برنامج «الروائع الأجنبية»(\*) فمن واجبى، وقد كنت ضمن الكتاب والشعراء المصريين الذين قاموا بهذه الزيارة. أن أقدم للقراء صورة مجملة عما رأيته وسمعتة. راجيا أن ينتفع بها نشاطنا الثقافى فى الداخل وفى الخارج.

وأول ما ينبغى أن نعرفه هو أن وزارة الثقافة الفرنسية مازالت تمارس فى ظل اليمين الليبرالى نشاطها الذى كانت تمارسه فى ظل اليسار الاشتراكى. أعنى أن هزيمة الاشتراكيين فى الانتخابات العامة الأخيرة التى حملت الديجوليين وحلفاءهم إلى السلطة. وما تلا ذلك من المدول عن سياسة التأميم والعودة إلى اقتصاد السوق، هذه التطورات الجوهرية الواسعة لم تقلل من الدور الذى تقوم به وزارة الثقافة فى فرنسا.

---

(\*) قمنا بهذه الزيارة بين أواخر نوفمبر وأوائل ديسمبر سنة ١٩٩٤.

والواقع أن وزارة الثقافة كانت موجودة قبل أن يصل الاشتراكيون إلى السلطة فى أوائل الثمانينيات، فديجول هو أول رئيس فرنسى ينشئ وزارة للثقافة. لكن خطوة من هذا النوع كانت تعد تنازلا من اليمين الليبرالى أمام الأحزاب والنظم الاشتراكية التى منحت الدولة سلطات واسعة فى إدارة وسائل الإنتاج وفى توزيع الخدمات، لتضمن لكل المواطنين حدا أدنى من العدالة وتكافؤ الفرص. وكان الليبراليون قبل ذلك يرفضون أى تدخل للدولة فى شئون المجتمع، ويرون أن الدولة مجرد حارس محايد، وأن تدخلها فى مجال الإنتاج أو مجال الخدمات شكل من أشكال الاستبداد يربك النشاط الحر ويكبح المبادرة الفردية.

ولقد أثبتت معظم النظم الاشتراكية فى السنوات العشر الماضية فشلها الذريع سواء فى إدارة الإنتاج أو فى توفير الخدمات، مما أدى إلى سقوط النظم الشيوعية فى دول شرق أوروبا وعودة هذه الدول إلى النظام الليبرالى الذى لم يعد هناك نظام ينافسه. ولهذا كان من المنتظر أن تختفى من النظم الليبرالية كل الآثار التى لحقتها من الأفكار الاشتراكية، ومنها المؤسسات التى أنشأتها الدول الغربية لرعاية الثقافة وتحولت إلى وزارات قائمة بذاتها، كما نجد فى فرنسا والمجلترا وإيطاليا. لكن الواقع الفعلى أثبت أن حاجة المجتمعات الليبرالية، إلى ثقافة ترعاها الدولة ليست أقل من حاجة المجتمعات الاشتراكية، ولهذا واصلت وزارة الثقافة الفرنسية بعد مجيء الديجوليين نشاطها الذى كانت تقوم به فى عهد الاشتراكيين. فهى مازالت ترمى المسرح من خلال الفرق القومية، ومازالت تدعم دور النشر، ومازالت تنفق على ترجمة المؤلفات الفرنسية إلى اللغات الأجنبية.

وفي اللقاء الذى دعانا إليه السيد جاك توبون وزير الثقافة الفرنسى، وعقد فى بهو رائع من أبهاء القصر الذى تحتله وزارة الثقافة بالقرب من مسرح الكوميدي فرانسيز، حدثنا عن نشاط الوزارة فى رعاية اللغة الفرنسية خارج فرنسا وحماية مؤسساتها وتوسيع دائرة نشاطها، فضلاً عما تقوم به الوزارة فى نشر الكتاب الفرنسى ودعم الإنتاج السينمائى فى فرنسا والدول الأفريقية والعربية. وقد أشار الوزير فى هذا المجال إلى اللقاء الذى تم بينه وبين المخرج الكبير يوسف شاهين فى مهرجان قرطاج السينمائى الذى عقد بتونس هذا العام.

بإمكاننا إذن أن نقول إن دور الدولة فى رعاية الثقافة لن يتراجع بتراجع النظم الاشتراكية، بل ربما تقدم واتسع، سواء فى الثقافة أو فى غيرها من الخدمات. فقد ثبت بالفعل أن الحرية المطلقة التى كان يدافع عنها الليبراليون الكلاسيكيون لا يمكن أن تتحقق إلا لقلّة قليلة من أفراد المجتمع، وهى بهذا عاجزة عن الاستقرار وعن حماية نفسها، فما لم يتوافر لعامة المواطنين حد أدنى من تكافؤ الفرص فلا بد أن تنقلب العلاقة بين الطبقات الاجتماعية إلى صراع حاد قد يكون مقدمة لطغيان سافر. ولهذا تتجه حكومة الولايات المتحدة الآن بعد تمنع طويل إلى التدخل لرعاية المسنين الذين لا يرعاهم أحد.

وإذا كان تدخل الدولة فى ظل النظم الليبرالية لضمان الحد الأدنى من الحياة الكريمة لكل المواطنين قد أصبح ضرورة تحتها ظروف العصر الذى نعيش فيه وأوضاعه المادية والأخلاقية المتدهورة، فالثقافة داخلية لا شك فى نطاق هذا الحد الذى يجب أن تضمّنه الدولة. فليس خافياً على أحد أن

الثقافة تتعرض منذ سنوات لأزمة قاسية جدا تتمثل فى الخلل الواقع بين شروط إنتاجها التى تطورت كما تطورت كل صناعة، وشروط استهلاكها التى لم تتطور وربما تراجعت عما كانت عليه.

إن الأدوات والمؤسسات التى تستخدم الآن فى طباعة الكتب وفى توزيعها والدعاية لها هى جزء من الأدوات والمؤسسات التى تطورت تطورا بعيدا فى هذا العصر لتتمكن من إنتاج الكم الضخم من الصناعات المختلفة ومن تسويقها. غير أن الذين ينتجون الملابس والأحذية والأطعمة يتمكنون من بيعها للملايين، أما الذين ينتجون الكتب والأفلام والتسجيلات الموسيقية الرفيعة فمازال جمهورهم محدودا للغاية، وربما كان يتناقص تحت ضغطتين قويتين: النهم المادى الذى لا يشبع من جهة، والثقافة الرخيصة من جهة أخرى.

والنتيجة أن إنتاج الثقافة الرفيعة أصبح باهظا مكلفا، وأن توزيعها مازال قاصرا محدودا، وبالتالي فهى صناعة خاسرة مهددة بالموت إذا لم تدعمها الدولة التى تستطيع أن تستثمرها أيضا، فالثقافة الأمريكية تجارة مربحة خصوصا فى مجال السينما، والثقافة الفرنسية عامل من أهم العوامل التى تجذب إلى فرنسا ملايين السياح. ومعنى هذا أن الثقافة تستطيع أن تعمل نفسها بنفسها، وألا تكون عالة على أحد.

الدولة حين تدعم الثقافة لا تدفع شيئا من جيبها، لأنها تأخذ من دافعى الضرائب ما تنفقه على الثقافة، وعلى غيرها من الخدمات. وإذا كنت تشتري الكتاب بربع ثمنه أو تشاهد العرض المسرحى بنصف تكلفته، فقد سبق لك أن دفعت الفرق بين السعر الحقيقى للسلمة الثقافية والسعر المعلن،

مع الضرائب التى تحصلها منك الدولة كل عام. فكان الدولة تقاضت مقدما ما سوف تساعدك به على قراءة الكتب القيمة ومشاهدة العروض المسرحية والموسيقية الرفيعة.

ومادامت الدولة تنفق من جيوب المواطنين على الخدمة الثقافية التى تقدمها للمواطنين، فليس من حقها أن تفرض على الجمهور اتجاها فكريا بالذات أو إنتاجا فنيا بعينه، وليس من حقها أن تستخدم الثقافة فى الدعاية السياسية على أى نحو من الأنحاء، وليس من حقها كذلك أن تعتبر المجتمع قاصرا وهى المؤكدة بالقيام على تربيته وتنشئته كما يحدث عندنا أحيانا، إذ نرى النشاط الثقافى إما رابطا من أعلى، وليس استجابة موضوعية للمتطلبات الحركة الثقافية كما يحددها المثقفون المنتجون.

ولا شك فى أن الابتعاد عن هذه المحاذير هو الذى يميز النظم الديمقراطية عن النظم الاستبدادية والشمولية.

وقد ذكرت أن دييجول هو الذى أنشأ وزارة الثقافة فى فرنسا قبل وصول الاشتراكيين إلى السلطة بنحو ربع قرن. والحقيقة أن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة تتجاوز الليبراليين والاشتراكيين معاً، وترجع إلى العصور الملكية وإلى القرنين السابع عشر والثامن عشر بالذات. حين تنافس ملوك فرنسا ونبلاؤها وأساقفتها فى رعاية النشاط الثقافى واحتضان المثقفين، فتحولت فرقة مولير المسرحية إلى فرقة قومية تنفق عليها الدولة، وهى فرقة الكوميدي فرانسيز، وأنشئت الأكاديمية لرعاية اللغة الفرنسية التى كانت فى القرن السابع عشر قد انفصلت تماما عن اللغة اللاتينية، وأخذت تستكمل أدوارها التى تسيطر بها على ذاتها كالتحور والبلاغة، والتى تسيطر بها على غيرها من العلوم كالمصطلحات العلمية والفنية والفلسفية، مما حتم إنشاء الأكاديمية التى تولت رعايتها الدولة أيضاً.

ولاشك في أن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة كانت أساسا في قيام الأمة الفرنسية الحديثة، فالثقافة الفرنسية هي التي صهرت العناصر القومية المختلفة التي يتألف منها الفرنسيون. ولولا اللغة الفرنسية التي جمعت البروتونيين، والنورمانديين، والباسك، والكورسكيين على لسان واحد لما كانت فرنسا.

ولا شك أيضا في أن ازدهار الثقافة الفرنسية في القرون الثلاثة الأخيرة كان وراء المكانة التي احتلتها فرنسا في أوروبا وفي العالم كله، كما احتلتها اللغة الفرنسية التي كانت لغة الأسر المالكة والطبقات الارستقراطية في كل ممالك الدنيا، كما كانت إلى نهاية الحرب العالمية الأولى لغة العلاقات الدولية والسلك الدبلوماسي.

من هنا نفهم أن دييجول، وهو الرئيس الفرنسي الذي أحيا ذكريات لويس الرابع عشر ونابليون، هو الذي أنشأ وزارة الثقافة في فرنسا، وكلف بها صديقه الكاتب الشهير أندريه مالرو، فقام بمهمته خير قيام.

صحيح أن الاشتراكيين اهتموا أكثر من غيرهم بوزارة الثقافة، وأن الرئيس ميثران دعم ميزانيتها بمبلغ ضخم، ولهذا تحول وزير الثقافة في العهد الاشتراكي جاك لانغ إلى نجم مرموق، لكن رعاية الدولة الفرنسية للثقافة سابقة على الاشتراكيين وباقية بعدهم، لسبب جوهري هو أن فرنسا كما نعرفها وتخيّلها ليست إلا حقيقة ثقافية. فإذا صرفت نظرك عن الثقافة ووزنت فرنسا بقواها وثرواتها الأخرى وجدتها تختلف عن غيرها من البلاد رغم ما تملك من أرض وبشر، ومزارع ومصانع، وجيوش وأسلحة.

وهذا ما يجب أن نستفيد منه. فمصر كذلك حقيقة ثقافية قبل أن تكون قوة اقتصادية أو عسكرية. وقد عرفنا الجماعة كما عرفنا الرخاء، وذقنا الهزيمة كما ذقنا النصر. لكننا ظللنا دائما صناع ثقافة، وتلك هي ميزتنا الباقية الثابتة حتى الآن.

## وزير الثقافة الفرنسي يحاور المثقفين المصريين

قلت إن فرنسا حقيقة ثقافية. وبإمكاننا أن نضع التاريخ في محل الثقافة فنقول إن فرنسا حقيقة تاريخية فليست الثقافة إلا الخبرة التي نستخلصها من الحياة معا جيلا بعد جيل. كما أن فرنسا التي نعرفها الآن لم تنشأ دفعة واحدة، بل ولدت صغيرة، ثم نمت وامتدت مع نمو الثقافة الفرنسية وامتدادها حتى وصلت في القرن الماضي إلى حدودها الراهنة.

وفي هذا تختلف فرنسا عن مصر، فمصر تبدو وكأنها قد ظهرت إلى الوجود كاملة مكتملة. كأن ميلادها سابق للتاريخ، وكأن تاريخها ليس إلا احتفالا طويلا بالاكتمال الذي تحقق من قبل.

ونستطيع أن نفسر هذا الشعور بالاكتمال السابق على التاريخ حين نتذكر كلمة المؤرخ الإغريقي هيرودوت إن مصر هبة النيل. ومعنى هذا أنها حقيقة جغرافية والجغرافيا لاشك سابقة على التاريخ، فمصر التي وحدها الملك مينا في فجر تاريخها القديم هي مصر التي نعرفها الآن بلا زيادة ولانقصان. أقصد بالطبع حدودها السياسية. كأن الجغرافيا هي التي صنعت

تاريخ مصر. وهذه هي الحقيقة التي سماها جمال حمدان «عبقريّة المكان» وأقام عليها بنيانه الفكرى الشامخ.

وسوف أعود إلى هذه المسألة فى مقالة أخرى، بعد أن أقدم ما أراه جديرا بالتقديم مما شهدته وسمعته فى الزيارة التى قمت بها لفرنسا ضمن وفد من الكتاب والشعراء المصريين بين الثامن والعشرين من الشهر الماضى والثامن من هذا الشهر، بل أنا أجعل حديثى عن فرنسا توطئة للحديث عن مصر فبين البلدين وجوه شبه، ولهما أسئلة ومصالح مشتركة، ووجهات نظر متقاربة. وفى ظنى أن ما يجمع بيننا وبين الفرنسيين فى هذه المرحلة من تاريخ البشرية أعظم مما يجمع بيننا وبين أية أمة أوروبية أخرى.

فرنسا تتساءل الآن عن مكانها فى عالم المستقبل، أو فى النظام العالمى الجديد، كما يقال فى هذه الأيام. وفرنسا تنظر إلى انفراد الولايات المتحدة بالعالم بعد سقوط الاتحاد السوفيتى وانهيار المعسكر الشرقى. والفرنسيون يتحدثون منذ أعوام عن الأخطار التى تهدد لغتهم وثقافتهم بسبب انتشار أنماط التفكير والحياة الأمريكية التى تتعلق حاجات الرجل البسيط، وتتاجر بإمكاناته وقدراته المحدودة.

وفرنسا دولة من أعظم دول القارة الأوروبية. وهى منذ رئاسة ديغول تلعب دور النواة الأولى فى الوحدة الأوروبية التى نمت وازدهرت وأصبحت لها مؤسساتها الاقتصادية والتشريعية والتنفيذية.

لكن فرنسا تطل أيضا على البحر الأبيض المتوسط وهى الوحيدة بين بلاد الساحل الشمالى لهذا البحر التى تربطها علاقات وثيقة ببلاد الساحل



الجنوبى والشرقى، وهى بلاد المغرب العربى ولبنان، ومايليهما من البلاد الأفريقية الناطقة باللغة الفرنسية. ويعتقد الفرنسيون - خاصة الديجوليون أصحاب الأغلبية البرلمانية الحالية - أن لهم ماضيا مع البلاد العربية والأفريقية يسمح لهم بإنشاء علاقات خاصة فى المستقبل يحتضى بها أطرافها من الضغوط الأمريكية، فديجول هو الذى أقتع الفرنسيين بالخروج من المستعمرات، وسلم لشعوب المغرب وأفريقيا بحقها فى تقرير المصير وفى الاستقلال عن فرنسا.

هذا فى تصورى هو الأساس الذى قام عليه حوارنا مع جاك توبون.

وجاك توبون - إذا كان لابد من تعريف سريع - هو وزير الثقافة فى الحكومة الفرنسية الحالية التى يرأسها بالادور، لكنه ليس من رجال بالادور، بل هو من أقرب المقرئين إلى جاك شيراك عمدة باريس الذى رشع نفسه لرئاسة الجمهورية ظنا منه أن بالادور وهو ديجولى مثله سيكتفى برئاسة الحكومة، لكن بالادور رشع نفسه هو الآخر لرئاسة الجمهورية فانقسم الديجوليون فريقين: الأول مع رئيس الحكومة، والآخر مع العمدة، ومن هذا الفريق الآخر جاك توبون الذى عرف بنظافته ومواقفه المناهضة للعنصرية. وكان جاك توبون قد انتخب فى فترة سابقة أمينا عاما لحزب «التجمع من أجل الجمهورية» وهو الحزب الذى تبنى مبادئ ديجول والذى يتزعمه جاك شيراك الآن.

فى البداية تحدث جاك توبون عن مصر، فذكر بتعظيم وإجلال حضارتنا التى بدأت بها حضارة البشرية، وأشار إلى الحفاوة فى هذين الشهرين الأخيرين اللذين شهدا احتفال مدينة نانت بالفن المصرى المعاصر،

واحتفال باريس بالمقتنيات المصرية من أعمال المصورين والنحاتين التأثيريين الفرنسيين وغير الفرنسيين - وأحب هنا أن أعترض على الاسم الذى سميت به هذه الأعمال فى فرنسا وهو «المنسيون فى القاهرة» ، مع أن القاهرة التى اقتصت هذه الأعمال منذ وقت مبكر أثبتت أنها تعرف قدرها قبل أقطار كثيرة، وإن كنت أسلم أيضا بأننا لا نحسن الآن التذكير بهذه الثروة التى نملكها. وأخيرا نحدث جاك توبون عن زيارتنا هذه التى نظمتها وزارة الثقافة الفرنسية لائتى عشر كاتباً وشاعراً مصرياً، فى إطار برنامج «الروائع الأجنبية» الذى قرره الوزارة عام ١٩٨٦ لتحقيق التعارف والتبادل بين الأدباء الأجانب والأدباء الفرنسيين.

وتنظم الوزارة فى إطار هذا البرنامج زيارات سنوية لفرنسا تقوم بها وفود مختارة من أدباء البلاد المختلفة.. وخصوصاً تلك البلاد التى تعرف الفرنسيون على شئ من إنتاجها الأدبى، لكنهم يحتاجون إلى معرفة المزيد من خلال اللقاءات والندوات التى تتم أثناء الزيارة، وما يمكن أن يترتب على الزيارة من إثارة فضول الرأى العام الفرنسى المثقف، وتشجيع المترجمين والناشرين على تقديم المزيد من أعمال الأدباء الزائرين للقراء الفرنسيين. وقد دعا لزيارة فرنسا فى إطار هذا البرنامج أدباء من إيرلندا، وهولندا، وتركيا، والبرازيل، وجنوب أفريقيا، وفى النصف الأول من هذا العام قام بهذه الزيارة وفد من الأدباء الإسرائيليين وفى النصف الأخير قام الأدباء المصريون بالزيارة التى تجتحت نجاحاً ملموساً يقاس بإقبال الجمهور على حضور الندوات والمشاركة فيها. وفى اعتقادى أن هناك جوانب أخرى لم نتجح مثل هذا النجاح، وسوف أعود إلى ذلك فى فرصة قادمة. وإنما أنقل لكم الآن مادار

بيننا وبين وزير الثقافة الفرنسي الذى كان يبدو فى هذا اللقاء الدافئ فخورا بالجمهور الكبير الذى شهد حفلة افتتاح برنامج الزيارة فى «أوبرا الباستيل» وهى الأوبرا الجديدة التى أنشئت فى الذكرى المئوية الثانية للثورة الفرنسية بتوجيه من الرئيس ميتران، فى مكان الحصن القديم الذى كان سجنا للأحرار فى العهد الملكى، والذى اقتحمه الثوار فى الرابع عشر من يولية عام ١٧٨٩ وحولوه إلى أنقاض، وها هو بعد مائتى عام يتحول إلى دار للأوبرا.

فى قلعة كبيرة تشبه المسرح اليونانى القديم بصفوف مقاعده المدرجة وخشبته المساوية للأرض أقيمت حفلة الافتتاح التى حضرها جمهور من المشاهدين ملأ كل مقاعدها التى تصل إلى ستمائة مقعد، ولهذا اضطر المسؤولون عن الأوبرا إلى منع حوالى مائتى مدعو آخرين من الدخول. والحقيقة أن حفل الافتتاح كان رائعا بالفعل، ولهذا ذكر الوزير هذه التفاصيل معبرا بذلك عن تقديره لضيوفه ورضاه عن عمل وزارته.

وقد كانت هذه هى المقدمة التى انطلق منها الوزير ليقرر أن الثقافة المصرية هى طليعة الثقافة العربية، وأن مصر تلعب فى العالم العربى الدور الذى تلعبه فرنسا فى أوروبا، وهذا ما يدعو البلدين للتعاون فى كافة المجالات، وخاصة فى المجال الثقافى الذى يستطيع فيه الفرنسيون والمصريون أن يحددوا نقاط التقائهم ويتلمسوا طريقهم إلى المستقبل. ومن هنا بدأ جاك توبون يتحدث عن أسس هذا التعاون وشروطه بوصفه وزيرا للثقافة والفرنكفونية. والفرنكفونية هى اتخاذ الفرنسية لغة للكلام والتعبير، دون أن يكون الناطق بها فرنسيا. وإضافة الفرنكفونية إلى الثقافة فى وزارة توبون

نعم للوليتير .. لا لليونابرت - ٤٩

معناها أن الوزير أصبح مسئولاً عن اللغة الفرنسية خارج فرنسا، فضلاً عن رعايته النشاط الثقافي عامة داخلها.

قال أن فرنسا تواجه من الغرب والشرق خطرين النين: الأول هو طغيان الأسلوب الأمريكي على أنماط الحياة والتفكير، مما يؤثر بالسلب على ثقافة الفرنسيين وإنتاجهم المادى والمعنوى، ويلغى دورهم، ويهدد استقلالهم. والخطر الآخر هو ظاهرة الإسلام السياسى التى تحولت إلى غطاء للعنف الدموى، وقامت على أساسها نظم سياسية تساند الحركات الإرهابية وتمولها وتؤريها. وقد ازداد الشعور بالقلق فى فرنسا بعد أن تفاقم الوضع فى الجزائر، وأصبح الأجانب عامة والفرنسيون خاصة هدفاً للاعتداءات الوحشية التى يقوم بها المتطرفون الجزائريون. ومن المعروف أن فى فرنسا ثلاثة ملايين مسلم، يحمل نصفهم الجنسية الفرنسية، فإذا قدر لأفكار المتطرفين أن تنتشر بينهم فالخطر الذى تواجهه فرنسا خطر حقيقى.

يقول جاك توبون: هذه المسألة بالذات كانت موضع خلاف بيننا وبين الألمان فى القمة الأخيرة التى عقدت خلال وجودكم، فالألمان يريدون أن نكتفى بالعمل معاً فى أوروبا وحدها، لأن العلاقات بين الأوروبيين والأوروبيين أسهل وأجدى، ونحن لنا رأى آخر. فالعمل فى أوروبا لا يتناقض مع العمل فى حوض البحر المتوسط ونحن الفرنسيين لنا وضع جغرافى وثقافى وسياسى يجعلنا أوروبيين ومتوسطين فى آن معاً. ولهذا كان لابد من الخلاف لأن الألمان لهم وضع آخر.

ومادونا نعتقد أن مستقبلنا يفرض علينا أن نقيم علاقات وثيقة مع شعوب البحر المتوسط وشعوب أفريقيا فنحن نعمل من ناحية على رعاية

الفرنكفونية حتى في مصر، حيث أنشأنا جامعة فرنسية في الإسكندرية باسم ليوبولد سنجور - الشاعر والرئيس السنغالي الأسبق - كما أننا نقاوم الخطر الأصولي على عكس بلاد أخرى. وربما أراد الوزير الفرنسي هنا أن يشير إلى الولايات المتحدة التي تستخدم الأصوليين، وتوفر لهم الحماية، وتطالب حكومات بلادهم بالتفاوض معهم واستيعابهم داخل المؤسسات السياسية القائمة، ومعنى هذا تسليم السلطة لهم في بعض البلاد.

لهذا - يقول جاك توبون - كان علينا أن نمد يد المساعدة للمثقفين الجزائريين ونستقبلهم في فرنسا، ونوفر لهم فرص العمل والحياة، وإلا فالتخلي عنهم معناه تسليمهم للإرهابيين.

نحن إذن نمد أيدينا لكم لندافع معا عن الديمقراطية وحقوق الإنسان ومثله العليا وقيمه الرفيعة. ونتمنى أن نحددنا من ناحيتكم عن فرنسا كما ترونها وكما تحبون أن تكون.



## حلفاء... لكن بشرط!

فى اعتقادى أن الفرنسين يستطيعون أن يكسبوا العرب إلى جانبهم فى الصراع المكتوم الدائر بينهم وبين الأمريكان، إذا خففوا من غلواتهم القومية، وتحرروا مما بقى مترسبا فى أعماقهم من ذكريات الامبراطورية الداهية.

ونحن فى مصر لم ننتبه بعد إلى هذا الصراع الدائر بين الفرنسين والأمريكان، ولم نفكر فى موقفنا منه حتى الآن. والضمير هنا عائد على رجال الثقافة، لأنى لا أعرف ما يدور فى رءوس السياسيين والدبلوماسيين. أقول إننا لم ننتبه إلى هذا الصراع كما ينبغى، لأننا نظرنا إليه حين بدأ فى أيام ديجول باعتباره خلافا عابرا بين أطراف معسكر واحد هو المعسكر الغربى الذى سىظل محتفظا بوحدة فى مواجهة المعسكر الشرقى. فإن اختلف بعض أطرافه على شىء فهو خلاف بين زعماء لا بين دول، وهو من ناحية أخرى خلاف حول طرق ووسائل لا حول أهداف وغايات.

والظاهر أن ديجول كان يحس - ولو على نحو غامض - بأن ما وقع فى العالم بعد وفاته سوف يقع. فقد أدرك أن امتلاك المعسكرين لأسلحة الدمار

الشامل جعل الحرب بينهما مستحيلة. وبما استنتج مما وقع فى أوروبا الشرقية ابتداء من التنديد بجرائم ستالين عام ١٩٥٦ إلى ربيع براغ عام ١٩٦٨ أن النظام الشيوعى فقد بريقه، وأن المعسكر الشرقى فى طريقه إلى الانحلال، ولهذا انسحب ديغول من حلف الأطلسى أو جمد عضوية فرنسا فيه، واتخذ من المعسكرين موقفا لا يفصله عن الغرب ولا يربطه بالأمريكان. ويقدر ما استقل عن الولايات المتحدة أقام علاقات طيبة مع الأوروبيين من جهة ومع العرب من جهة أخرى، فهو الذى شجع الفرنسيين والألمان معا على تجاوز أخطاء الماضى وذكرياته المريرة، وهو الذى سلم للجزائريين بحقهم فى الاستقلال، وكبح جماح التيارات السياسية المنحازة لإسرائيل فى فرنسا.

وقد توقع البعض أن تتراجع فرنسا عن هذه السياسة الاستقلالية بعد رحيل ديغول، ولكن الذى حدث هو العكس فقد استمرت سياسة ديغول بعده، وتبناها اليسار كما تبناها اليمين، خصوصا وقد صدقت الأيام نبوءاتها وأثبتت جدواها، فقد انهار الاتحاد السوفيتى، واختفى المعسكر الشرقى، وانفردت الولايات المتحدة بزعامة العالم، وصمدت الوحدة الأوروبية لامتحان الزمن. وإذا كنا نرى اليوم جاك توبون وزير الثقافة الديجولى يندد بالطابع السوقى للثقافة الأمريكية، ويرميها بالتفاهة والسطحية، ويحذر من اجتياحها للعالم، فقد سبقه إلى ذلك وزير الثقافة الاشتراكى جاك لاغ الذى كان أول عضو فى حكومة غرييه يعلن أن انتشار الأفلام والمسلسلات الأمريكية فى العالم نوع من الاستعمار، ويحذر من خطرها المدمر على التراث الإنسانى وقد كان هذا فى مؤتمر وزراء الثقافة الذى عقد عام ١٩٨٢ فى المكسيك.



والواقع أن إلحاح الفرنسيين على الغزو الثقافي الأمريكي للعالم ليس دليلا على اعتقادهم أن الثقافة وحدها هي المهددة. وربما كان قلقهم المعلن على مستقبل ثقافتهم مجرد ساتر يخفون وراءه - على الطريقة الفرنسية المهدبة - قلقهم الكظيم على وجودهم كله، بعد أن انفرد الأمريكيون بالعالم، وأصبحوا قادرين على تسخير كل شيء لفرض إراداتهم وتقديم مصالحهم على مصالح الجميع.

وإذا كان الأمريكيون قد أضافوا إلى مناطق نفوذهم التقليدية المناطق التي انحسر عنها النفوذ السوفيتي، فضلا عن المناطق التي كانت تلوذ بالحياد أو بعدم الانحياز، فقد أصبحت أوروبا الغربية مهددة بالاختناق إذا قاومت النفوذ الأمريكي، فإذا استسلمت له فهي مهددة بالتبعية.

وربما كانت فرنسا أكثر الدول الأوروبية الكبرى شعورا بالخطر. لأن الإنجليز لا ينال من كبريائهم أن يستبد الأمريكيون بالعالم، فالإنجليز ينظرون للأمريكيين كما ينظر الأب المعجوز لابنه الفالح. والألمان يشعرون أنهم وحدهم الذين ربحوا - في أوروبا - من انهيار الاتحاد السوفيتي، فقد استردوا وحدتهم القومية، وما زال الاقتصاد الألماني هو أقوى اقتصاد أوروبي حتى الآن. ومع أن الروس هم الأشد خسارة، فهم لا يشعرون بالقلق، لأن الكارثة وقعت بالفعل، وهم يتاجرون الآن بخسارتهم، فيجعلون المساعدة التي تقدم لهم أشبه بالإثارة، وإلا فما زالوا يملكون ترسانة كبرى من أسلحة الدمار الشامل، ويستطيعون إثارة الفوضى في مناطق نفوذهم القديمة. ولن يخسروا أكثر مما خسروا!

الفرنسيون هم الأكثر شعورا بالخطر. وهذا الخطر يهدد ثقافتهم كما يهدد اقتصادهم. فإن ألحوا على الخطر الثقافي فلأن الأخطار الأخرى استطرادات لهذا الخطر الأول، وفرنسا حقيقة ثقافية قبل أى شىء آخر. وقد شرحت من قبل كيف كانت الثقافة هى الرحم الذى خرجت منه فرنسا، فهى تدن للثقافة بوجودها الداخلى، كما تدن لها بمكانها فى أوروبا وفى العالم، هذا المكان الذى تحتله بوصفها القلعة الكبرى للثقافة اللاتينية.

ونحن نرى الآن أن الثقافة الإنجلو أمريكية قد غزت العالم ومن ضمنه الأقطار المتكلمة بالفرنسية. بل لقد تسللت هذه الثقافة إلى فرنسا ذاتها، ففرضت المصطلحات الإنجليزية نفسها على لغة العلم والتقنية المتقدمة، وأحيانا على لغة الرياضة البدنية والفن والحياة اليومية، مما استفز الحكومة الديجولية الحالية فاستصدرت عدة قوانين تعاقب بصرامة من يخلط الفرنسية بكلمات من لغات أخرى.

هذا الخطر المتمثل فى تراجع اللغة الفرنسية بالقياس إلى الإنجليزية خصوصا فى مجال البحث والتقنية، يشير إلى الأخطار الأخرى التى تهدد فرنسا فى بقية المجالات، فالفرنسيون الذين سبقهم الأمريكيون واليابانيون علميا وعمليا أصبحوا مهددين بالتخلف إذا تشبثوا بلغتهم القومية كما يفعلون الآن. فإن فتحوا أبوابهم للدخيل من المفردات الإنجليزية فهم مهددون بالتبعية الثقافية، ومن ثم فلا أمل لهم فى أن يحافظوا على استقلالهم فى أى مجال.

هذا هو هاجس السقوط الذى فرض على الفرنسيين أن يتعدوا عن الأمريكيان وهم أصدقائهم التقليديون، ويقتربوا من الألمان وهم أعدائهم

التقليديون، مما أسفر في النهاية عن مشروع الوحدة الأوروبية الذي استكمل الآن مؤسساته الاقتصادية والتشريعية والتنفيذية الكبرى وأصبح حقيقة واقعة.

غير أن الفرنسيين وشركاءهم لا يستطيعون أن يحبسوا أنفسهم في أوروبا الغربية ويتركوا الأمريكيين يرتعون ويلعبون أحرارا في الدنيا الواسعة. إن الوحدة الأوروبية لن تصبح قوة في هذه الحالة، بل هي عزلة أو انسحاب. وإذن فلا بد للأوروبيين من عمق كما يقول رجال الحرب. ولا بد لهم من حلفاء. وهنا اختلفت وجهات النظر، فالألمان يرون أن الحليف الطبيعي لأوروبا الغربية هي أوروبا الشرقية التي تحررت من النظام الشمولي، وعادت إلى الديمقراطية، واصبحت في أمس الحاجة إلى المعونة المادية والمعنوية. والفرنسيون الذين يطلون على البحر الأبيض المتوسط والذين توطنت لغتهم بدرجات متفاوتة في بلاد المغرب العربي وغرب أفريقيا. فضلا عن مواطنها ومستوطناتها الأخرى في سويسرا، وبلجيكا، وكندا، وجزر أعالي البحار، يضيفون هذا العمق الثقافي إلى العمق الجغرافي، ويرفعون شعار الفرنكفونية، أي الجامعة اللغوية الفرنسية، مع شعار الوحدة الأوروبية.

أقول إن الفرنسيين يستطيعون أن يكسبوا العرب إلى صفهم في هذا الصراع، وذلك لأسباب أوجزها فيما يلي: فالعرب يحلمون أيضا بالاستقلال والخروج من التبعية للقوى العظمى. وربما كان حرصهم على هذا الاستقلال أكبر من حرص الفرنسيين. فليست بين العرب والأمريكيين تلك الرابطة الحضارية التي تربط بين الأمم الغربية كلها، بل للعرب حضارتهم التي تقبل الحوار والتفاعل، ولا تقبل الاندماج والذوبان، وقد عانى العرب

عصورا وعصورا من المستعمرين القدامى والجدد، ولهذا يحنون إلى الاستقلال ويحرصون عليه.

ثم إن الرابطة الأساسية التي تربط بين العرب هي الرابطة اللغوية والثقافية، فهم يستطيعون من هذه الناحية أن يفهموا اعتزاز الفرنسيين بلغتهم وثقافتهم.

كما أن الوحدة العربية - بصرف النظر عن الشكل الذي تتحقق به - هدف مشترك للعرب أجمعين، فهم من هذه الناحية أيضا يتعاطفون مع الأوروبيين، ويعجبون بهم، ويجدون في الوحدة التي حققوها وهم أمم مختلفة ما يشجعهم على تحقيق وحدتهم، خاصة وهم يعتبرون أنفسهم أمة واحدة.

فيذا أضفنا إلى كل هذا روابط الحاضر والماضى، والواقع والتاريخ فالعرب يستطيعون أن يكونوا عمقا لأوروبا وحلفاء لها، بشرط أن تكون أوروبا بالمعنى ذاته عمقا للعرب وحليفا لهم.

لكن حديث السيد جاك توبون للكتاب المصريين عن الفرنكفونية كما يفهمها في حاجة إلى مناقشة ومراجعة، فقد بقيت في المسألة جوانب لم نفهمها بوضوح، وربما أثار مخاوف البعض من أن يكون المقابل الذي يعرضه علينا الوزير لقاء الصداقة الفرنسية هو أن نقبل ما سبق للفرنسيين أن أنكروه من الأمريكيين دون أن يجعله الأمريكيون شرطا من شروطهم، وهو أن تتخلى عن لغتنا القومية لنستظل مع الفرنسيين بظل الفرنكفونية. وهذا ما لا بد أن نغرد له مقالة بذاتها.

## رابطة لغة، أم رابطة ثقافة؟

لست على يقين حتى الآن من أننا كنا مختلفين مع السيد جاك توبون وزير الثقافة الفرنسية. ولست على يقين أيضاً من أننا كنا متفقين. فقد تميز حديثه معنا بكثير من اللباقة والموضوعية، وحين جاء دورنا أنصت لنا باحترام واهتمام. لكن الحوار الذي دام ساعتين لم يسمح بتوضيح ما ظل غامضاً من وجهات النظر المختلفة. لأننا لم نكن نتخاطب بلغة واحدة، بل كان كل طرف يتحدث بلغته القومية ثم تترجم كلمته إلى لغة الطرف الآخر، ومن هنا أكلت الترجمة نصف الوقت، أما النصف الآخر فقد وزع من ناحية على أكثر من عشرة متحدثين، كما وزع من ناحية أخرى على موضوعات عدة، فلم يتح لكل متحدث إلا بضع دقائق يشرح فيها وجهة نظره، ولم تكن هذه الدقائق كافية لتوضيح المسائل التي ناقشناها، وخصوصاً مسألة الفرنكفونية التي اضطر الوزير للحديث عنها أكثر من مرة بعد أن استمع إلى ما أبديناه من تحفظات.

ولا شك في أن الوزير الفرنسي يعلم أن علاقة المصريين بالثقافة الفرنسية تختلف عن علاقة غيرهم من العرب بها. فالمصريون من ناحية هم

أسبق العرب للاتصال بالأوروبيين وخاصة بالفرنسيين، لكن صلة المصريين بالثقافة الأوروبية لم تفرض عليهم فرضاً، بل هم الذين طلبوها حين أحسوا في أنفسهم الحاجة إليها والقدرة على استيعابها

وإذا كانت الثقافة الفرنسية قد دخلت بلاد المغرب العربي مع جيوش الاحتلال، فقد انصلت مصر بالثقافة الفرنسية في الوقت الذي أخذت تحقق فيه استقلالها عن العثمانيين وتتحول إلى قوة لها وزنها في العالم العربي الإسلامي وفي عالم القرن التاسع عشر بشكل عام.

ولقد سخر المصريون ثقافتهم الأوروبية المنقولة لإحياء ثقافتهم القومية، وجعلوا اللغة الفرنسية في خدمة اللغة العربية تغذيها وتمدها بعلوم العصر وأفكاره، على حين ظلت معظم أقطار المشرق العربي إلى أواسط هذا القرن مغلقة في وجه الثقافة الأوروبية، أما في أقطار المغرب العربي فقد أصبحت الفرنسية هي لغة الثقافة والتخاطب جميعاً. لا سيما في الجزائر. ومعنى هذا أن مصر لا تستطيع أن تعتزل العالم ولا تستطيع أيضاً أن تذوب فيه.

ومع أن الإنجليزية أصبحت هي اللغة الأجنبية الأولى في مصر بعد الاحتلال البريطاني. فلم يظهر فيها كاتب واحد بالإنجليزية، ولو حدث هذا في مصر لاعتبره المصريون خيانة وطنية. ولكن مصر احتضنت في المقابل كتاباً وشعراء مصريين وأجانب يكتبون بالفرنسية، ومنهم أحمد راسم، وجورج حنين، وإدمون جابس، وألبير قصيرى. وأندريه شديد، ودرية شفيق، وجويس منصور، وأنا أعرف خمسين كاتباً وشاعراً على الأقل من المصريين والأجانب المقيمين في مصر كانوا جميعاً يكتبون بالفرنسية. غير أن الفرنسية لم تصبح لغة الكتابة الأدبية كما حدث في الجزائر والمغرب.

وفي الوقت الذى ظلت فيه اللغة الفرنسية محصورة داخل نطاق محدود، فقد استطاعت الثقافة المكتوبة بها أن تؤثر فى الثقافة العربية الحديثة تأثيراً قوياً جداً، بفضل الجهود التى بذلها الطهطاوى، وعلى مبارك، ومحمد عبده، وأحمد شوقي، ومحمد صبرى السوربولى، وهيكىل، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، وحسين فوزى، ويوسف كرم، ويوسف مراد. ولهذا قلت للسيد جاك توبون خلال الحوار الذى دار بيننا وبينه إن الثقافة الفرنسية أصبحت أصلاً من أصول الثقافة العربية الحديثة، ولا يقتصر وجودها على الإنتاج الأدبى وحده، بل يمتد هذا الوجود إلى مختلف نواحي حياتنا الفكرية والعملية، فمؤسساتنا السياسية والتشريعية والجامعية وأذواقنا الأدبية والفنية متأثرة أشد التأثير بأفكار الفرنسيين ونظمهم وتشريعاتهم، فإمكاننا إذن نحن المصريين أن ندافع عن علاقتنا الموروثة بالثقافة الفرنسية، فرحب بوجود مدارس فرنسية خاصة تزودنا بما نحتاج إليه من كفاءات فى المجالات التى نحتاج فيها لإتقان اللغة الفرنسية أسوة بالمدارس الإنجليزية الخاصة التى تلبى لنا حاجة ماثلة، كما نرحب بالجامعة الفرنسية التى أنشئت فى الإسكندرية ونتمنى أن يتمتع نشاطها وتنوع اختصاصاتها ليكون لها ما للجامعة الأمريكية فى القاهرة من نفوذ وتأثير، ونحن نتابع الإعلام المصرى الناطق بالفرنسية سواء فى الصحافة أو الإذاعة أو التلفزيون. وآخر ما ظهر فيه هو «الأهرام إيدو» التى استطاعت فى وقت قصير أن تشق طريقها بنجاح، لا فى مصر وحدها، بل فى خارج مصر أيضاً.

غير أننى ذكرت الوزير الفرنسى أيضاً بتأثير الثقافة العربية فى الثقافة الفرنسية، هذا التأثير الذى ساعد الأوروبيين على الخروج من عصور الظلام

والدخول فى عصر النهضة. فابن رشد هو الذى كشف للأوروبيين عن عظمة أرسطو.

والرشدية اللاتينية كانت من أهم التيارات الفلسفية فى فرنسا خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. فالفرنكفونية بالنسبة لنا ثقافة لا لغة، لأن اللغة فى نظرنا ملكية خاصة، أما الثقافة فهى تراث إنسانى مشترك. والفرنكفونية من ناحية أخرى ليست نقلاً أو تقليدا بل هى تبادل وتفاعل وإذن فهى إضافة واجتهاد. ولهذا فالمصريون يفضلون أن يسموا هذه الفرنكفونية اسماً آخر، هو حضارة البحر المتوسط التى أسهم فى خلقها وتشكيلها المصريون القدماء، واليونان، والرومان، والعرب، والأسبان، والفرنسيون، وسواهم من الشعوب القديمة والحديثة التى نشأت على ضفاف هذا البحر أو وفدت إليها.

هكذا فهم طه حسين علاقة مصر بفرنسا، وفهم بالتالى علاقة العرب جميعاً بالأوروبيين.

لكن وزير الثقافة الفرنسى، وهو فى الوقت ذاته وزير الفرنكفونية، يرى أن اللغة الفرنسية هى وعاء الثقافة الفرنسية، فليس للفكر وجود بدون اللغة.

كما أن اللغة الفرنسية موجودة خارج فرنسا بالفعل. وهى فى بلجيكا، وسويسرا، وكندا، وبعض البلاد العربية والأفريقية لغة ثقافة وتخطب. فالمحدث عن جامعة لغوية تربط بين فرنسا وبين البلاد الأخرى التى تتكلم الفرنسية لا يفتقر إلى أساس واقعى. وإذا كان يجوز للفرنكفونية أن توجد مع تعدد اللغات القومية فهى تتحقق أكثر إذا كانت الفرنسية لغة مشتركة.



وليس يشترط أن تخل الفرنسية محل اللغات القومية أو تعتبرها الدولة لغتها الرسمية، وإنما المطلوب أن تكون موجودة على نحو ما. لأننا نعتبر وجودها تدعيما لروابطنا الفكرية والعلمية .

وأنا لست مع السيد الوزير ولا مع الذين يذهبون هذا المذهب في فرنسا. بل أنا أعتقد أن الثقافة الفرنسية تستطيع أن تحافظ على مكانتها خارج فرنسا دون أن تعتمد على اللغة الفرنسية. وربما وجدت أن مكانة الثقافة الفرنسية قبل عصر الاستعمار كانت أرسخ من مكانتها الآن، وربما كانت النتائج السلبية للربط بين الثقافة واللغة أكثر من النتائج الإيجابية وأخطر. فمن الأسباب التي يستند إليها المتطرفون في الجزائر أن الفرنسيين اضطهدوا الثقافة العربية الإسلامية وأحلوا ثقافتهم محلها. ولا شك أن هذا صحيح. ومكانة الثقافة لا تقاس بعدد المتكلمين باللغة، فالصينيون مثلا يعدون بمئات الملايين ويزيدون الآن على المليار، لكن الثقافة الصينية الحديثة على أهميتها أضعف من الثقافة الفرنسية. والمتحدثون بالأسبانية في أمريكا اللاتينية أضعاف المتحدثين بالألمانية، لكن الثقافة الألمانية أقوى من الثقافة الأسبانية بكثير.

ومن حق الفرنسيين في النهاية أن يرعوا لغتهم ويحافظوا على مكانتهم في داخل فرنسا وخارجها، ومن حقنا نحن أيضا أن نرعى لغتنا ونحافظ عليها.. في داخل بلادنا على الأقل!



## لم نحقق إلا قليلا من النجاح !

لم نحقق زيارة الكتاب والشعراء المصريين لفرنسا إلا نجاحا محدودا. ولو توافر لهذه الزيارة حد معقول من الإعداد والترتيب لكان نجاحها أضعافا مضاعفة. وبأى مقياس يقاس النجاح الذى تحققه زيارة من هذا النوع؟

يقاس أول ما يقاس بصحة تمثيل الوفد الزائر للحركة الأدبية المصرية الراهنة بكل تياراتها أو بأهم هذه التيارات. فهل توافر للوفد هذا الشرط الأول؟

كان الوفد مكونا من تسعة كتاب قصاصين وروائيين، وثلاثة شعراء. والكتاب هم: لطيفة الزيات. وإدوار الخراط، الذى تخلف عن السفر لمرضه المفاجئ، وبهاء طاهر، وإبراهيم أصلان، وجمال الغيطانى، وإبراهيم عبد المجيد، ومحمد البساطى، ونبيل ناعوم، وسلوى بكر، والشعراء هم: محمد عفيفى مطر، وعبد المنعم رمضان، وكاتب هذه السطور.

وقد روعى فى هذا الاختيار الذى تولته وزارة الثقافة الفرنسية ألا يضم الوفد نقادا، وأن يكون مقصورا على المشتغلين بكتابة القصة والشعر حتى

نعم للفولتير .. لا لبونابرت - ٦٥

يتعرف الفرنسيون على الأدب المصرى عن طريق مباشر، وليس من خلال وسيط.

كما روى أن يمثل الوفد الأجيال والتيارات الفنية، فيضم شيوخا وكهولا وشبابا، ونساء ورجالا، وأصحاب أساليب مستقرة وآخرين من أصحاب التجارب التى لم تستقر بعد.

وأنا لا أستطيع التشكيك فى قيمة أى عضو من أعضاء الوفد، فلكل منهم قيمته ومكانته، لكننى أستطيع القول إن بعض الغائبين يمثلون الأدب المصرى أفضل من بعض الحاضرين.

ونحن نلاحظ أن الكتاب القصاصيين كانوا ثلاثة أضعاف الشعراء، وهذا خلل لا يفسره فى نظرى إلا أن أدبنا فى فرنسا مجهول باستثناء اسم أو اسمين ولهذا اضطرت وزارة الثقافة الفرنسية إلى أن تلجأ لمستشارين حتى يرشحوا لها الوفد الأكثر تمثيلا للأدب المصرى. وقد سألت من أعرفهم من كبار الأساتذة الفرنسيين المشتغلين بدراسة الأدب العربى وتدرسه، ومنهم اندريه ميكيل مدير الكوليج دوفرانس وجمال الدين بن الشيخ الأستاذ بجامعة السوربون، وهما بالمناسبة من أوائل الذين رشحوا نجيب محفوظ لجائزة نوبل - عن دورهم فى ترشيح الأسماء التى تكون منها الوفد المصرى، فأخبرونى بأنهم لم يشاركوا فى هذا الترشيح، ولهذا لجأت الوزارة الى آخرين ممن يعرفون الأدب العربى بالسماع أكثر مما يعرفونه بالقراءة. وقد صدق هؤلاء ما قاله لهم بعض الشعراء العرب المقيمين فى باريس ممن يريدون أن يحتكروا الشعر لأنفسهم، ويبعدوا المصريين عنه، ولو كان الثمن أن يسلموا لهم بزعامة القصة. وقد جاء الوفد فى تشكيله المختل ليؤكد هذ الأكذوبة

ويتجاهل وجود شعراء مصريين لا يملأ مكانهم أحد، على حين ازدحم الوفد بكتاب كان يمكن الاستغناء عن اثنين منهم أو ثلاثة.

وفي اعتقادي أننا مسؤلون كذلك عن هذا التشكيل المختل وليس الفرنسيون وحدهم، لأننا على حد علمي، لم نساهم في الترشيح بأي وجه من الوجوه، وهي مساهمة لا أعتقد أن الفرنسيين كانوا سيرفضونها. بل لا أشك أنهم كانوا سيرحبون بها مادامت تعتمد على أسس موضوعية، ومادام لهم في النهاية القرار الأخير.

ومن العجيب أننا نتدخل حين يكون الواجب أن نبتعد، ونبتعد حين يكون الواجب أن نشارك. وقبل حوالي عامين أرادت منظمة اليونسكو أن تقيم ندوة أدبية في مدينة الإسكندرية اختارت كل المشاركين فيها من الأدباء العرب ومنهم بعض الأدباء المصريين فطلبت بعض الجهات الحكومية عندنا من منظمة اليونسكو أن يشارك في هذه الندوة اتحاد الكتاب المصريين بمن يختارهم من أعضائه أو من مجلس إدارته. وكان وراء هذا الطلب النفوذ الذي يتمتع به بعض الكتاب في بعض المؤسسات السياسية. ولكن منظمة اليونسكو اعتذرت عن عدم الاستجابة لهذا الطلب. لأن الندوة المقترحة ندوة علمية لا علاقة لها بأي موضوع سياسي، ولهذا يستحسن أن تظل بعيدة عن شبهة التدخل الحكومي، وإلا فاستجابة اليونسكو للطلب المصري ولو كان بريثا تفرض عليها أن تستجيب لأي طلب من أية حكومة أخرى ولو كان غير بريء. ولقد كان علينا في هذه الحالة أن نفهم اعتذار اليونسكو ونسلم لها بحقوقها في الاستقلال. ولكننا تشبثنا بموقفنا، فكانت النتيجة أن قررت اليونسكو أن تعقد ندوتها بعيدا عن مصر!

ويبدو أننا لا نعرف الفرق بين منظمة اليونسكو ووزارة الثقافة الفرنسية. منظمة اليونسكو هيئة ثقافية تابعة للأمم المتحدة. واشتغال اليونسكو بالثقافة وتبعيتها للأمم المتحدة يفرضان عليها أن تحرص على استقلالها من ناحية، وصفتها الدولية من ناحية أخرى، أما وزارة الثقافة الفرنسية فهي مؤسسة حكومية مثلها مثل وزارة التربية والتعليم المصرية، فمن المقبول أن تتبادل المؤسساتان الرأى فيما يتصل بنشاطهما المشترك.

وقد عكسنا نحن الآية، فحاولنا أن نملئ إرادتنا على منظمة اليونسكو فى موضوع لا يخصنا نحن بالذات، وتركنا وزارة الثقافة الفرنسية تختار وحدها وقد يمثل الكتاب المصريين الذين لا تعرف عنهم إلا القليل.

هذا عن الشرط الأول من الشروط التى يقاس بها نجاح زيارتنا لفرنسا وبإمكاننا أن نجمع البقية فى شرط آخر يتمثل فيما أعد لنا من لقاءات وندوات تمكننا من الاتصال بالكتاب والشعراء والمترجمين والناشرين الفرنسيين من ناحية، وبالجمهور الفرنسى القارئ من ناحية أخرى.

ويؤسفنى أن أقول إن ما تحقق من هذا الشرط الأخير كان أقل من المنتظر بكثير، خصوصا فى بلد كفرنسا يكن أهله احتراما عميقا للثقافة المصرية، ويحتفون بها كلما أتيح لهم ذلك. ويتوقعون منها ما لا يتوقعونه من غيرها.

ولقد ظهرت حفاوة الفرنسيين بنا فى حفل الافتتاح الذى أقيم فى أوبرا الباستيل. فقد امتلأت قاعة الاحتفال بالمدعوين الذين لم تكفهم المقاعد فاضطر بعضهم لمتابعة برامج السهرة واقفين، ولم يتمكن من دخول القاعة آخرون يقدر عددهم بحوالى مائتين.

وسنكون أقرب إلى الإنصاف إذا كنا أقرب إلى التراضع، فقلنا إن هذا الجمهور الضخم لم يتحمس للحضور لأنه يقرأ لنا، فالواقع أن أعمالنا أو معظمها مجهولة لدى القراء الفرنسيين كما ذكرت من قبل، وإنما جاء هذا الجمهور لأنه يقرأ عن مصر ويحب حضارتها ويسعى ليعرف المزيد عنها.

وقد كان ينبغي علينا أن نستثمر هذا الفضول فنعد من البرامج ما يسلط الأضواء القوية على كتابنا وشعرائنا ويلفت إليهم أنظار الصحفيين ورجال الإعلام الفرنسيين، لكن هذا لم يحدث للأسف الشديد.

لقد مرت الزيارة التي استغرقت عشرة أيام دون أن تتابعها الصحافة والإذاعات الفرنسية إلا بأخبار قليلة وتعليقات سريعة تافهة.

ونحن نعرف جميعا أن الثقافة ليست أكثر الموضوعات جاذبية في صحف العالم، ومنها صحافتنا بالطبع. والأحداث الثقافية التي تشهدها فرنسا كل يوم وتشهدها باريس بالذات أكثر من أن تتابعها كلها الصحف الفرنسية التي تجد نفسها مضطرة لأن تختار ما تراه أكثر أهمية وجاذبية.

والأمر في هذه الحالة يتطلب أن نتصل برجال الصحافة وأن نكسب ثقتهم وصدقتهم بما يتقنه الدبلوماسيون من صور التودد والمجاملة بحيث يسهل علينا أن نضمن تلبية هؤلاء الصحفيين لدعواتنا، لنقدم لهم وللرأى العام الفرنسي من خلالهم مانود تقديمه.

لكن يبدو أن أعضاء بعثتنا الدبلوماسية إلا قليلا منهم، لا يرون أن الثقافة المصرية تستحق أن يذلوا من أجلها هذا الجهد. ولهذا مرت أيام

الزيارة دون أن تنال من الصحف والإذاعات الفرنسية ما كانت تستطيع أن تناله لو بذلت السفارة المصرية ما كان ينبغي عليها أن تبذله. فلم يحدث مرة واحدة أن دعانا أى عضو من أعضاء بعثتنا لنشرب فنجان قهوة مع أى كاتب أو شاعر أو صحفى أو إذاعى فرنسى.

وكيف يمكن لهؤلاء الكتاب والصحفيين أن يصدقوا أن هؤلاء المصريين الذين يزورون باريس هم من أكبر كتاب مصر وشعرائها إذا كانت السفارة المصرية لا ترى من واجبها أن تحتفى بهم على نحو يليق بمكانتهم ويسهم فى إنجاح زيارتهم والوصول بها إلى غاياتها المرجوة؟ فالكتاب والشعراء المصريون الذين زاروا فرنسا لم يكونوا سياحاً، بل كانوا يمثلون ثقافة بلادهم، ويرجون أن تكون زيارتهم فرصة ينشعون فيها مع الأدباء والمترجمين والصحفيين والناشرين الفرنسيين علاقات تساعد على ترجمة المزيد من الآثار الأدبية المصرية الجديرة بأن تقدم للأوروبيين وجهاً آخر من وجوه مصر لا يعرفونه. فمصر ليست أهرامات ومعابد فقط، بل هى أيضاً روايات وقصائد ومسرحيات وصور وألحان وتمائيل.

والثقافة المصرية ليست ماضياً عظيماً فحسب، بل هى أيضاً حاضر ومستقبل. وإذن فمصر بلاد حية تتقدم وتتطور. وهؤلاء هم أبنائها الممثلون لعبقريتها المترجمون عن أشواقها وآلامها وأحلامها من الكتاب والشعراء يواصلون جهود أسلافهم ويضيفون أمجاد الحاضر إلى أمجاد الماضى.

كنا نتمنى أن تساعدنا بعثتنا الدبلوماسية فى فرنسا على أن نظهر هذا المظهر وتمثل مصر هذا التمثيل، وهو حق، لأن تراثنا الثقافى الحديث لا يقل عظمة عن تراثنا القديم، ولأن الدور الذى لعبته مصر فى الثقافة العربية



الحديثة لا يقل عن دورها الذى لعبته فى حضارة العالم القديم.. لكن هذا لم يتحقق.

من الطبيعى إذن وقد تمت الزيارة دون أن نشارك فى الإعداد لها بأية صورة من الصور، ألا نجد فى استقبالنإ إلا قليلاً جداً من الكتاب والشعراء الفرنسيين. ومادامت الزيارة قد مرت دون أن يشارك فى برامجها نجوم الأدب الفرنسى، فليس لأحد أن يتوقع الاهتمام بها من الصحفيين أو من القراء الفرنسيين.

صحيح أن بعض كبار الشعراء والمشتغلين بالدراسات العربية حضروا بعض الأمسيات تلبية للدعوة التى وجهها لهم من يعرفونهم من أعضاء الوفد معرفة شخصية. لكن هذا الحضور الذى لم يسبق الإعداد له كان مجاملة ولم يكن مشاركة. ولهذا لم يعلن عنه ولم يسهم فى إغناء الزيارة ولقت الأنظار إليها.

وأنا هنا لا ألوأ أحداً بالذات، بل أنوه بالخدمات والمجاملات التى لقيتها أنا شخصياً من بعض أعضاء السفارة، وإنما أنبه الرأى العام المصرى إلى أن يتدارك هذه الأخطاء، فالثقافة المصرية تعامل فى الخارج معاملة سيئة، مع أنها أنصع وجوهنا فى الداخل والخارج على السواء.



## ١ - فى رحيل چاك بيرك

### بيرك .. الذى فاجأنا ورحل !

كنت أتمنى أن أكتب عن الأستاذ چاك بيرك وهو لا يزال حيا طيبا، يقرأ ويتابع، ويفرح ويغضب. فالأسباب الموضوعية التـس تستدعى الكتابة عنه دون أن تشترط وجوده تشبـك فى نفسى بأسباب عاطفية كان يليق معها أن أوجه الخطاب إليه، وبدين شخصى كنت أحب أن أرد له وهو مازال على قيد الحياة.

وإذا كانت جهود بيرك المرموقة فى دراسة المجتمعات العربية جديدة بأن يتسابق للتعريف بها من هم أقدر منى على ذلك من المؤرخين والنقاد وعلماء الحضارة واللغة والاجتماع، فالدين الذى أدين به لبيرك لا يؤديه غيرى، والصداقة التى اشتدت أواصرها بيننا لا يتحدث عنها سوى.

ولقد هممت كثيرا بأن أفعل خلال الأعوام العشرين الماضية التى قضيت معظمها فى باريس. وربما نبهنى بعض أصدقائى أن تقصيرى فى عرض هذه التجربة التى يعتقدون لحسن ظنهم بى أنها حلقة من حلقات الاتصال المباشر بين الثقافتين، وشهادة يجب على أن أدلى بها، لتضاف إلى شهادات المثقفين المصريين الذين أتيحت لهم الإقامة فى فرنسا سنوات من

أعمارهم قليلة أو كثيرة. لكنى كنت أستحي من الخوض فى حديث يفهم منه أن للمتحدث شأنًا يبرر له أن يعرض على الناس سيرته. كما كنت فى المقابل أستحي من أن يظن الذين يعرفون قدر بيرك ويأخذهم صيته العريض أنى أتطفل على مكانة الرجل وأتعلق بكتفيه. ولقد رأيت فى حياتى أمثلة كثيرة لأدعياء يستحقون السخرية وطفيليين جديرين بالراء. وقد حاولت دائماً ألا أكون من هؤلاء أو هؤلاء. وحين أتيت لى فرصة وجدها مناسبة للحديث عن بيرك، دون أن أقع فيما أحذره حالت بينى وبين هذا الحديث أسباب أخرى. ففى ذات يوم قبل ثلاث سنوات أو أربع حملت إلى سيدة تشتغل بالتدريس فى إحدى الجامعات المصرية مقالة كتبتها عن ترجمة بيرك للقرآن الكريم، ولم يكن قد مضى على ظهور هذه الترجمة إلا بضعة شهور، لأنشرها فى مجلة «إبداع» التى أراس تحريرها.

وأسعدنى أن أجد من الباحثين المصريين من يتابع عمل بيرك، ويأس فى نفسه القدرة على عرضه وتقييمه.

كان هذا هو شعورى حين تسلمت المقالة المخطوطة وعرفت موضوعها. فلما أخذت فى قراءتها صدمتني اللغة الجارحة التى تستخدمها السيدة فى الحديث عن رجل له مكانته فى الاستشراق الأوروبى المعاصر، وله سمعته الدولية العريضة، لكنى قاومت شعورى بالصدمة وأخذت أجرى قلمى فى الصفحات أخفف من قسوة عباراتها، أملا فى ألا تكون هذه القسوة إلا غيرة على الحقيقة العلمية، وشططا فى التعبير عن وجهات نظر موضوعية، فباستطاعتى أن أطامن من هذا الشطط. وأن أحفظ للمقالة بما أنتظره فيها من أفكار لن تتأثر بنفى ما ينبغى نفيه من شوائب ليست من العلم فى شيء، وإنما هى تشى بكراهية لم أجد لها مبررا مقبولا.

والنقد المدفوع بالحب أحيانا وبالكراهية أحيانا، أو المتأثر بهما قليلا أو كثيرا ليس نادرا فى حياتنا الفكرية أو العملية، بل هو خارج معتاد. فنحن مازلنا نضحى بالقيمة الموضوعية فى سبيل المصلحة الشخصية. ونحن مازلنا نتواطأ على العقل وننسى الرجوع إليه، ونستسلم للعاطفة ونساق وراءها. ولهذا نستطيع ألا نكون حنابلة، وأن نتجاوز عما يدخل الكتابة النقدية من عواطف شخصية، على أن يتلطف الناقد، فيحاول ما أمكنه إخفاء عواطفه. وهو قادر على ذلك، إذا أوتى قدرا معقولا من الذكاء، فلون منطق بهشء من التحايل، واستخدم لغة مراوغة تستميل القارئ وتخدعه فلا يلتفت لما فى التفكير من ثغرات. باختصار، على الناقد المتأثر بالهوى أن يتجمل على الأقل بهشء من السفسطة!

غير أن السيدة صاحبة المقالة لم تكن تريد أن تتخفى وربما كانت لا تملك أدوات التخفى،. وربما كانت تسعى لنيل مكافأة مشروطة بأن تقول فى بيرك ما قالته بهذه الصراحة الفجة، قصد النيل من الكرامة والخط من القدر، لا قصد النقد والتقييم. فقد انتهت المقالة كما بدأت، وليس فيها إلا أن جاك بيرك عدو للإسلام والمسلمين، وأن ترجمته للقرآن مليئة بأخطاء فاحشة مقصودة أملاها الحقد الصليبي والسعى لتحريف الكتاب الكريم وتشويهه والحيلولة بين الإسلام ومن يريدون اعتناقه من الفرنسيين!

أهذا ما يقال فى رجل أوقف عمره كله على فهم الثقافة العربية الإسلامية وتذوقها، والتعاطف مع أهلها. والانحياز لهم فى كل المعارك التى خاضوها طلبا للحرية والعدالة والتقدم، ودفاعا عن الاستقلال والخصوصية، لا يتقاعس فى ذلك ولا يتحفظ. ولو كانت بلاده هى المعسكر المقابل للمعسكر الذى اختار الوقوف فيه.

لقد كان چاك بيرك فى طليعة الفرنسيين الذين انحازوا للجزائريين حين حملوا السلاح مطالبين بحقوقهم فى تقرير مصيرهم والاستقلال عن فرنسا، فى الوقت الذى كان يدور فيه أن هذا المطلب عسير، وأنه حق نظرى يحول دون الاستجابة له أمر واقع لا يستطيع إنكاره أحد - فقد استوطن الجزائر مليون فرنسى ولدوا فى الجزائر وولد آبائهم وأجدادهم فيها، فهم يقبضون بيد من حديد على ثرواتها وإدارتها، وهم يمارسون حياتهم فيها كما يمارس سواهم من الفرنسيين حياتهم فى فرنسا، ويتكلمون لغتهم التى أصبح يتكلمها معظم الجزائريين الذين ظهر منهم فريق لا يرى بأسا فى أن تظل الجزائر جزءا من فرنسا، إذا ساءت فرنسا بين مواطنيها جميعا، ولم تميز مواطنيها الأصلاء على مواطنيها الجدد.

ولقد كان باستطاعة بيرك أن يتبنى موقف الجزائريين المعتدلين، لكنه تبنى موقف الثوار.

ولقد كان چاك بيرك، وظل إلى آخر لحظة فى حياته نصيرا للفلسطينيين، وفيا لقضيتهم، لا يقبل فيها تنازلا أو مساومة. ففلسطين كلها عربية، وإسرائيل ليست إلا خرافة من خرافات العهد القديم. وإذا كان هتلر قد اضطهد اليهود، فالمشكلة اليهودية تحل فى أوروبا، ولا تحل على حساب العرب.

وچاك بيرك لم يكن نصيرا للعرب باللسان وكفى، بل كان وهو فى فرنسا، وفى باريس بالذات، أشبه بشيوخ البدو، يفتح باب مكتبه وياب منزله للزوار العرب، ويقوم على خدمتهم بنفسه، يجامل الزائر، ويساعد المقيم. ولو

ذكرت أسماء المثقفين العرب الذين يسر لهم الإقامة، ووشحهم للعمل، وساعدهم فى الحصول على درجاتهم العلمية لذكرت عشرات وعشرات.

وجاك بيرك هو صاحب اليد الطولى فى نقل الاستشراق الفرنسى من عالم الموتى إلى عالم الأحياء. فلقد كان المستشرقون قبله يعتبرون العرب أمة بائدة، ويلحقون لغتهم باللغات الميتة، ويدرسون حضارتهم وكأنها أثر من آثار الماضى، حتى ظهر هو فأنصرف إلى دراسة المجتمعات المغربية، والنهضة المصرية الحديثة، وتراث طه حسين، وفكر القوميين العرب وإذا كان قد ترجم نصوصا كاملة من الأدب العربى القديم، فقد أضاف إليها نصوصا كثيرة من شعر أدونيس، والبياتى، وكاتب هذه السطور.

هذا الرجل يقال فيه أنه عدو للعرب والمسلمين؟! أعدت المقالة إلى صاحبها معتذرا عن نشرها. بعد أن تبينت أنها صورة ممحوجة من صور الدعاية السياسية التى تتستر بالدين، وتتكسب من ادعاء الغيرة عليه، ووزاءها قوى خارجية وداخلية فيها الممول، والأجير، والموجه، والمنفذ، والمتبوع، والتابع. وفيها من يسرقون البنادق الآلية، ومن يسرقون الألقاب العلمية، من يحاولون اغتيال نجيب محفوظ، ومن يحاولون اغتيال جاك بيرك. من يحاربون الدستور والديموقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان، ومن يحاربون الحضارة الحديثة كلها، ويدعون الناس إلى وأد البنات ومعاشره الجن والرضى بالاستبداد، والتأهب لرؤية حفلات الجلد والرجم وقطع الأيدي وقص الرقاب!

لكن أنى لى أن أمتع نشر ما كتبته السيدة عن جاك بيرك، ومن وراءه كل هذه القوى تسانده وتروج له؟

لقد وجد هذا الكلام الفارغ من ينشره، ومن يعلق عليه، ومن يردد ما جاء فيه. وإذا هي حملة واسعة مدبرة على چاك بيرك تبدأ من حيث انتهت حملات سابقة على طه حسين ، ولويس عوض ، وإحسان عبدالقدوس .

وقد اعتقدت أن چاك بيرك أكبر من أن يتأثر بما نشر، وأبعد نظرا من أن يظن أنه الهدف الأصلي، لكنه شعر بكثير من المرارة كما بدا من ردود فعله. وربما انتظر أن يدافع عنه أصدقائه في مصر وفي سواها من الأقطار العربية التي يتردد اسمه فيها. وربما ظن أن العرب سواء منهم من تطاول عليه ومن سكت فلم يدافع عنه، يجازونه بما جازوا به سنمار.

وكان سنمار كما تقول الحكاية القديمة رجلا من الروم بنى للملك النعمان بن امرئ القيس قصره المعروف بالخورنق في ظاهر الكوفة، فلما فرغ من بنائه ألقاه الملك من أعلى شرفة في القصر لئلا يبنى مثله لغيره فسقط ميتا. وهو مثل يضرب للمحسن يكافأ بالإساءة، فيقال جوزى جزاء سنمارا

ولقد راودتني نفسي أن أتصدى لهذه الحملة المبتذلة، وأن أفضح ما قامت عليه من أكاذيب، لكنني وجدت أن الاستجابة لها ولو بفصحها مشاركة فيها، خاصة وغالبية القراء لم تطالع شيئا لچاك بيرك الذي تحدثنا عنه كثيرا ولم نكد نترجم من مؤلفاته شيئا. والحكم على ترجمة فرنسية للقرآن الكريم ينجزها مثل جاك بيرك عمل يعجز عنه المتخصصون، فكيف بغيرهم؟ وإذا كانت المعركة بين مدلس من أولاد البلد ومستشرق أجنبي



مجهول أو شبه مجهول لعامة الناس، فسوف يجد المدلس كثيرين يصفقون له. خصوصاً في المناخ القاتم السائد الآن.

لهذا تجاهلت كل ما نشر، واثقا من أن الفرصة ستواتيني، وأنى سأدلى بشهادتي في حضور بيرك الذى كان لا يزال فى قمة نشاطه رغم الثمانين التى تجاوزها بسنوات كان خلالها مكبا على ترجمة الحديث الشريف، بعد أن بدأ بترجمة المعلقات، ثم أعقبها بترجمة القرآن الكريم، طامحا إلى أن يضع بين أيدي الفرنسيين عامة والمثقفين منهم خاصة النصوص الكبرى التى تأسست عليها الحضارة العربية الإسلامية. لكن چاك بيرك فاجأنا فى السابع والعشرين من الشهر الماضى\*. ورحل!

---

(\*) رحل الأستاذ بيرك فى السابع والعشرين من شهر يونية ١٩٩٥.



## ٢ - فى رحيل چاك بيرك

### الثابت والمتحول

التقيت بجاك بيرك أول مرة فى أواسط الستينيات فى القاهرة. قدمنى له الدكتور لويس عوض. وكنت مع الدكتور لويس فى فندق سميراميس نشرب القهوة ذات أصيل حين ظهر بيرك ومعه الأستاذ محمد حسنين هيكل فى بهو الفندق فوجدنا الدكتور لويس فرصة أتعرف فيها على المستشرق اللامع الذى كان يتأهب - على ما أظن - لزيارة الرئيس عبد الناصر بصحبة هيكل أو ربما كانا عائدتين بعد أن قاما بهذه الزيارة.

وكان بيرك لا يخفى تعاطفه مع حركة التحرر العربية، ولا إعجابه بعبد الناصر الذى وجده بيرك مزيجاً من أبطال القرن الماضى والقرن العشرين أو من أصحاب الرسالات الدينية والقومية.

كان عبد الناصر فى جبروته كحاكم مطلق. وفى زعامته الأبوية للعرب الممزقين المضطهدين يجمع بين فرعون وموسى فى رجل واحد!

وكان بيرك هو نفسه مزيجاً من مفكرى القرن الماضى المثاليين ومفكرى القرن الحالى الوضعيين. ففيه من هيكل، ورينان، وماركس، وسارتر.

التاريخ عند بيرك تجليات لثوابت تبلورت في الماضي، وأصبحت مثلاً علياً تتحقق أو تتجلى في حوادث التاريخ التي تتغير وتتبدل على الدوام. لكن هذه التجليات ليست مجرد أردية تبلى وتخلع، بل هي في اندفاعها إلى الأمام. وسعيها المتوتر لتتحد بالمثل الأعلى وتجسده تضيف خبرتها إلى خبرات الماضي فتسقط الزائف الغريب وتحتفظ بالجوهري الأصل الذي يدخل بدوره في الثوابت.

من هنا وجد بيرك نفسه قريباً من حركة التحرر العربية، وربما اعتبر نفسه واحداً من مفكرها. فأفكار القوميين العرب التي جمعت بين الوحدة والاشتراكية، أي بين أهداف القرن الماضي والقرن الحالي، هي أيضاً محاولة للتوفيق بين فكرة الانبعاث الروحي وفكرة التقدم المادي، وبين حركات الوحدة القومية كما تحققت في إيطاليا وألمانيا خلال القرن التاسع عشر، والحركات الاشتراكية كما تحققت خلال القرن العشرين.

وبيرك ليس أول أوروبي ولا أول فرنسي يشده الشرق العربي وحضارته القديمة ونهضاته الحديثة، فقد سبقه الكولونيل سيف الذي أصبح اسمه فيما بعد سليمان باشا الفرنساوي للعمل مع محمد علي باشا وابنه إبراهيم العظيم في بناء مصر الحديثة، وإقامة امبراطوريتها العربية على أنقاض الامبراطورية العثمانية.

ولقد كان بيرك يعد نفسه نصف فرنسي ونصف عربي. وكان يتمنى بمسقط رأسه، وذكرياته، وثقافته ومثله العليا لضفتي البحر المتوسط معاً. فهو فرنسي ولد في الجزائر، ودرس في فرنسا، وعمل في المغرب، وتزوج من إيطالية. وأقام في مصر ولبنان.

وهو يعرف اللاتينية، ويتكلم العربية التي «أكلته أكلاه» - كما كان يقول - فعلاقته بها لم تكن مجرد معرفة من جانبه بلغة أجنبية، بل كانت تفاعلا وتمثلا من الجانبين. يترك تمثيل اللغة العربية وهضمها، وهى أيضا هضمته وتمثلته، أى جعلته يفكر بها، ويتبنى تاريخها، ويرى العالم من وجهة نظرها، ويحسه ويتذوقه كما تحسه وتتذوقه. وبقدر ما أغوته اللغة العربية ومكنته من أن يتبحر فيها، بقدر ما صرفته عن استكمال أدواته كمستشرق فلم يتعلم الفارسية أو التركية أو السوربانية أو الكردية أو الأوردية. ولهذا أصبح مستعربا لامستشقا. وعلى حين تخصص زميلاه الآخران فنانان مونتأى، ومكسيم رودنسون فى الدراسات الإسلامية واللغات السامية، واجتذبتهما العصور القديمة والعصور الوسطى، تخصص بيرك فى الدراسات العربية، واستأثرت بجهوده تجربة العرب المعاصرين. أما مدينة بيرك الفاضلة أو مثله الأعلى فى الحضارة فهو التجربة الأندلسية بالذات، تلك التجربة التى تحقق فيها الحلم البشرى كما لم يتحقق فى أى تجربة حضارية أخرى.

لقد آخت الحضارة الأندلسية بين الدين والدنيا، فوجدت الروح نعيمها، ووجد الجسد مشتهاه. وإذا كانت قرطبة قد احتضنت العلماء واشتغل أهلها بنسخ الكتب فقد احتضنت أشبيلية المغنين واشتغل أهلها بصناعة الآلات الموسيقية.

ولقد فهم الأندلسيون الدين فهما رحبا، فعاش المسلمون والمسيحيون واليهود متآخين يتحدثون العربية والقشتالية والعبرية والبربرية.

وفهموا العقل فهما صحيحا، واعتبروه جوهر مشتركاً، ومرجعا أخيرا لمعرفة الحقيقة المتعددة الوجوه. فلا تناقض بين العقل الصحيح والنقل

الصادق. ولا فرق بين عقل يوناني وعقل عربي. ولقد تطهر الأندلسيون من العرقية، فهم وأمرؤهم ثمرات لامتزاج الدماء وتداخل الأعراق.

هذا هو المثل الأعلى الذى كان يبرك يرى نفسه حالا من أحواله أو تجليا من تجلياته. فهو أوروبى - عربى أى أندلسى، وهو مسيحى معجب بالإسلام، أى أندلسى. وهو مثالى ووضعى فى آن معا أى أندلسى.

من هنا كان الدرس الأخير الذى ختم به جاك يبرك عمله كأستاذ للاجتماع الإسلامى فى الكوليج دو فرانس - فى شهر مايو عام ١٩٨١ نداء أو دعوة لبناء عالم جديد، يجعل الجوهر الإنسانى رابطة مشتركة ويجعل التنوع والخصوصية مادة للتفاعل ودافعا للتقدم. وقد سمى هذا الدرس الذى كنت من حضوره «أندلسات» جمع أندلس، لأنه لم يكن يدعو إلى امبراطورية عالمية على الطريقة الرومانية القديمة أو على الطريقة الأمريكية المعاصرة، بل كان يدعو إلى مجتمعات قومية حرة. يستهدى كل منها بروح الأندلس فى حياته الداخلية، وفى علاقته بالمجتمعات الأخرى. وهكذا تعيش البشرية كلها فى أندلسات شقيقة.

هذا الافتتان بالتجربة العربية فى الماضى والحاضر، أدى يبرك إلى أن يصك شعاره المشهور «الأصالة والمعاصرة» الذى تبناه الكثيرون من المثقفين والسياسيين العرب خلال الخمسينيات والستينيات فرأينا الأستاذ هيكل يتحدث فى سلسلة من مقالاته فى «الأهرام» عن الثوابت والمتغيرات فى السياسة العربية والدولية. ورأينا الشاعر أدونيس يدرس تاريخ الفكر العربى منذ بداياته إلى نهاياته فيما سماه «الثابت والمتحول» فيرد الثقافة العربية بكل فروعها إلى تيارين أو نزعتين اثنتين نزعة ساكنة محافظة، ونزعة متجددة

متحولة. وبقدر ما فهم هيكل المعنى الذى قصده بيرك من شعاره بقدر ما أخطأ أدونيس هذا المعنى ففهم الثبات بمعنى الجمود والانغلاق. وفهم التحول بمعنى التفتح والتطور والحركة.

كان بيرك يقصد بالشعار الذى أطلقه أن يدعونا للجمع بين تراث الماضى الراسخ الأصيل ومتطلبات الحاضر وحاجاته المتغيرة. كأنه يتصور الوجود القومى شجرة جذورها ثابتة مكينة لا تتغير بمضى الزمن. على حين تميل الفروع مع الريح، وتسقط الأوراق فى الخريف، ثم تخضر من جديد فى الربيع وتزهر وتثمر.

وقد نقل الأستاذ هيكل هذا الشعار من المجال الذى قصده بيرك. وهو التاريخ القومى بكل تجلياته، وقصره على المجال السياسى وحده، وإن ظل وفيما مع ذلك للمعنى المقصود من الثبات والتحول فالثابت هو الجوهر الباقى والمتحول هو العرضى المتغير.

وفى اعتقادى أن أدونيس أخطأ المعنى، لأنه اكتفى بما يدل عليه اللفظ الأول قياسا على اللفظ الآخر، فالتحول يصبح حركة قياسا على الثبات والثبات، يصبح جمودا قياسا على التحول ولو أنه رجع إلى مؤلفات بيرك أو مؤلفات سوسور، أو مؤلفات ليفى ستروس لأدرك أن شعار بيرك ليس مجرد لفظين، بل هو قانونان. وبيرك لم يخترع هذين القانونين وإنما أخذهما عن اللغويين المحدثين الذين تحدّثوا عن مبدأين متضادين يحفظان للغة بنيتها عبر العصور المتوالية، ويتيحان لها مع ذلك أن تتقدم وتتطور.

ويزمثل هذان المبدأان فى ثبات العلاقة اللغوية وتبدلها، فكلمة «قطار» مثلا كانت تستعمل فى الماضى كما تستعمل الآن، فهى من هذه الناحية

ثابتة، لكنها كانت تدل عند القدماء على قافلة من الإبل بعضها مقيد إلى بعض. وهى عندنا تدل على وسيلة المواصلات المعروفة وهكذا يتحكم فى اللغة عاملان عامل التزامن الذى يحافظ على بقاء اللغة عبر العصور يتوارثها جيل عن جيل، عامل التعاقب الذى يساعد على التطور من عصر إلى عصر. وليس شعار بيرك فى الحقيقة إلا هذين المبدئين.

وقد ذكر لى الأستاذ بيرك أنه امتحن شعاره هذا امتحانا عمليا، فترجم إلى اللغة الفرنسية جملة قصائد من الشعر العربى تعود إلى عصور مختلفة، ثم خلط هذه القصائد بأشعار من لغات أخرى، وقدم هذا الخليط إلى عدد من المثقفين والنقاد الفرنسيين طالبا منهم أن يصنفوها فى مجموعات بحسب ما يجدونه بين القصائد من عناصر الاتفاق والمفارقة، وقد جاءت النتيجة لتؤكد لبيرك أن فى الشعر العربى على اختلاف عصوره خصائص تميزه عن شعر اللغات الأخرى رغم ما يوجد بين عصور الشعر العربى واتجاهاته من عناصر التحول والتطور.

هذا ما يسميه البعض شخصية الأمة أو عبقرية اللغة أو الخصوصية القومية، أو سوى ذلك مما يميز عقلية عن عقلية أو مزاجا قوميا عن مزاج آخر.

من هنا تعاطف بيرك مع حركة التحرر العربى وإعجابه بقائدها. فقد وجدها تجسيدا لأفكاره ووجد نفسه فيها. وجدها تتشبث بماضيهها، وتتطلع فى الوقت ذاته إلى المستقبل. تقف على الضفة الجنوبية من البحر، وتمد يدها إلى أوروبا لتصبح أندلسا جديدا.



نحن لا نستطيع أن نفهم عمل بريك أو سيرته بعيدا عن هذا الجلم  
الرابع. فإذا كانت أحلام بريك لم تتحقق بالأمس فيجب أن تتحقق غدا،  
لأنها من ثوابت وجودنا، لا من متغيراته!



### ٣ - فى رحيل چاك بيرك

## بيرك .. وعقلانية الإسلام

لم يكن چاك بيرك مجرد مستشرق متعاطف مع العرب، كما يتعاطف الرجل مع من يعمل معهم، أو يتخذهم مادة لعمله. بل كان قادرا أيضا على احترام العرب، معجبا بهم إلى حد أن يجد فى تجربتهم التاريخية مثلا أعلى أخذ بيرك على عاتقه أن يشر به الإنسانية، ويدعوها إلى أن تستلهمه وتستفيد منه، على نحو ما شرحت فى مقالتي السابقة، إذ كان بيرك يرى أن الأندلس أعلى قمة بلغتها الحضارة العربية الإسلامية، وأفضل مجتمع حلمت به الإنسانية، واستطاعت أن تحققه فى الواقع وتجسده فى التاريخ.

ولهذا نخطئ إذا ظننا أن اتجاه بيرك لدراسة المجتمع العربى المعاصر ليس إلا نوعا من التخصص فى مجال أهمله غيره من المستشرقين، أو أنه كان مجرد تقسيم للعمل، فقد انصرف أكثر زملائه لدراسة ماضى العرب، وإذن لم يبق له إلا أن ينصرف لدراسة حاضرهم، كما يفعل أساتذة الجامعة حين يوزعون بينهم موضوعات الدرس، ويقوم كل بنصيبه الذى اختاره لنفسه، أو اختاره له الآخرون.

لقد اتجه بيرك لدراسة الحاضر العربى لأنه كان يؤمن بأن العرب أمة حية لها حاضر كما كان لها ماضى، ولها مستقبل كان بيرك يعتقد أنه سيكون أفضل من حاضرها ومن ماضيها على السواء.

وللمستشرقين، أو للأوروبيين عامة، فى تعاملهم معنا موقفان معروفان: الموقف الاستعماري الذى لا يرى فى العرب إلا ضعفهم وتخلفهم، ولا يرى فى بلادهم إلا ثروات مهملّة، وفرصا سانحة للنهب والاستغلال. هذا الموقف كان موقف الاستشراق حين كان مشتبها بالتعصب الدينى، يزين لمُلك فرنسا استعمار العالم العربى، كما يعبر عنه حتى الآن كتاب من أمثال بيير مونتانيون الذى يقول فى كتابه «حرب الجزائر» وقد صدر منذ بضع سنوات\*، بمناسبة مرور ثلاثين عاما على استقلال البلد الشقيق إن الجزائريين لم يكونوا فى أية مرحلة من مراحل التاريخ أمة موحدة! كان هذا إن صح - كان مبررا كافيا لضم بلادهم إلى فرنسا.

وهناك موقف المعتدلين الذين يسلمون بحق العرب فى الاستقلال، لكنهم مصابون بعقدة التفوق، فهم يتشككون فيما يملكه غير الأوروبيين من أسباب النهضة والتقدم، ولا يرون للبشرية إلا طريقا واحدا، هو أن تتبع الغرب وتسير فى ركابه.

أما چاك بيرك فيمثل نمطا جديدا من المستشرقين الأوروبيين، لأنه لا يرفض الاستعمار بل يحاربه، ولا يسلم بحق العرب فى الاستقلال وكفى، بل يعتقد أن الثقافة العربية على اختلاف عصورها ثقافة إنسانية حية غنية

---

(\*) حوالى سنة ١٩٩٢.

بالتجارب والمقومات التي تضمن لها التجدد والفاعلية، هذه الثقافة الحية لا تضمن للعرب التقدم المستقل فحسب، بل تضمن لهم أيضا الحوار المكتناف مع بقية ثقافات العالم، وهذا هو الرهان الذي دخله بيرك، ووضع فيه كل جهوده، ووفق بينه وبين أقواله وأفعاله. «إنتى أمضى دائما وراء هدف لا أحميد عنه، هو أن أساعد فى خلق فهم متعاطف متسامح مع المسلمين، لا ينطلق من منظورهم التاريخى هم، بل يساعد على تفسيره واكتشاف آفاقه».

حين وصلت إلى فرنسا قبل عشرين عاما، لم أكن التقيت ببيرك إلا ثلاث مرات، الأولى فى القاهرة، وقد تحدثت عنها فى الصفحات السابقة، والثانية فى القاهرة كذلك، قرب مسجد الحسين رضى الله عنه، حين كان بيرك فى زيارة لمصر رافقه خلالها الأستاذ كمال الحناوى، وهو ضابط شاعر، اشتغل بالكتابة والترجمة، وعين رئيسا لتحرير جريدة «الجمهورية»، ثم انتخب فى الستينيات عضوا فى مجلس الأمة، وأصبح وكيلا للمجلس إلى أن خرج منه فى الصراع العنيف الذى نشب بين الرئيس السادات وشركائه فى السلطة فى مايو عام ١٩٧١. وقد كان الحناوى يجالس بيرك فى ركن متواضع من ميدان الحسين حين التقيت بالمستشرق الكبير للمرة الثانية عام ١٩٧٠ أو العام الذى تلاه.

هذا اللقاء الثانى كان عابرا كما كان اللقاء الأول، أما اللقاء الثالث فقد تم فى الدورة الأولى لمهرجان المريد الشعرى التى أقيمت فى مدينة البصرة بالعراق عام ١٩٧٢، وكان بداية لتعارف حقيقى وصداقة متصلة، لأن وجودنا معا بضعة أيام فى المهرجان، بين قاعات الفندق وساحات

الإنشاد، أتاح لى أن أرى بيرك عن قرب، وأسمعه، وأحاوره. ولن أنسى انبهارى بكلمته القصيرة التى ارجلها باللغة العربية فى افتتاح المهرجان، إذ تحدث عن الشعر حديثاً رائعاً فى عبارة مذهشة يتمثل لى معناها تمثلاً قوياً، ولا أستطيع مع ذلك أن أذكر نصها ولو بالتقريب. فقد جمع فيها بيرك، كما كان يفعل فى حديثه باللغة العربية بين طزاجة التأليف وسلامة التركيب. وكل ما أذكره من هذه الكلمة أنه تحدث فيها عن حدود مملكة الروح قائلاً إنها هى حدود مملكة الشعر!

ثم سافرت إلى فرنسا، فكانت لى مع بيرك سيرة طويلة امتدت من أواسط السبعينيات إلى أواسط الثمانينيات، حين أنهى عمله فى الكوليج دو فرانس عام ١٩٨١، ثم انتقل إلى وزارة التعاون الدولى التى تولاهما بيرير شوفتمان فى الحكومة الاشتراكية التى شكلها بيرير موروا بعد وصول الاشتراكيين إلى الحكم، ثم عاد بعد ذلك - چاك بيرك - ليبدأ عزلته الطويلة فى منزله الريفى بسان جورج فى جنوب فرنسا الغربى - حتى ينجز مشروعه الضخم الذى نذر له السنوات العشر الأخيرة من حياته الحافلة، وهو ترجمته للقرآن الكريم.



عرفنى بيرك على العديد من المثقفين الفرنسيين، بينهم اثنان من كبار الشعراء المعاصرين، أولهما چان جروجان، والآخر ميشيل دوجى.

وچان جروجان شاعر كاثوليكي صوفى، وله هو الآخر محاولة قيمة فى ترجمة القرآن الكريم صدرت عام ١٩٧٩ بمقدمة رائعة لچاك بيرك. وكان جروجان آنذاك - حوالى ١٩٧٥ - رئيساً لتحرير المجلة الأدبية التى تصدرها

دار جاليمار، وعضوا فى لجنة قراءة الشعر فى هذه الدار التى تعد أكبر دار للنشر فى فرنسا. وقد اتصل بيرك حين استقبلنى أول مرة فى مكتبه بالكوليج دوفرانس بالشاعر الكبير الذى حدد لى موعدا لزيارته، فزرتة وقد حملت له بعض أشعارى التى ترجمها صديقى العزيز الأستاذ جمال الدين بن الشيخ. ولم يمض أسبوعان حتى كتب جروجان لابن الشيخ رسالة يطلب منه مجموعة مختارة من أشعارى لتنتشر فى الدار الفرنسية العتيدة. غير أن هذه المجموعة لم تظهر فى جاليمار، بل ظهرت فى لوسيكومور - وهى دار أخرى.

أما ميشيل دوجى، وهو شاعر طليعى، وأستاذ للفلسفة فى جامعة باريس، وعضو فى جماعة «تل - كل» الأدبية التى كانت تضم عددا من الروائيين والشعراء والنقاد الذين بدأت شهرتهم فى أوائل الستينيات، فقد دعاه بيرك ليتعرف على الشعر العربى المعاصر فى أمسية أقامها المستشرق الكبير لى وللشاعر محمد الفيتورى فى الكوليج دو فرانس، وليعلق فى نهايتها على ما سوف يسمعه. وكانت القصائد التى قرأناها مترجمة إلى الفرنسية. وكان من حضروا هذه الأمسية وشاركوا فى التعليق عليها الناقد المصرى الكبير محمود أمين العالم.

وأنا لا أروى هذه الذكريات لأن فيها ما يحب كل امرئ أن يعرفه الناس عنه، بل أروىها أولا، لأن فيها ما أحب أن يعرفه الناس عن چاك بيرك.

لم يكن كريما معى أنا وحدى، بل كان كريما مع الثقافة العربية. وكان وثقا بقيمتها ثقة جعلته يباهى بها ويفاخر، ويواجهها بأعظم ما تملكه الثقافة الفرنسية المعاصرة، وهو مطمئن إلى أنها لن تكذبه ولن تخزيه،

بل إن ييرك هو الذى فاجأنى بمصريين كنت أحب أن أتعرف عليهم، ولم أتمكن من ذلك إلا فى بيته. فقد دعانى مرة مع زوجتى لتناول العشاء، وإذا نحن مع السيدة بولا العللايلى حفيدة أمير الشعراء أحمد شوقى وزوجة الشاعر المصرى الكاتب بالفرنسية جورج حنين صديق أندريه بروتون، ورائد الجماعة السورية المصرية.

وحين عرضت على ييرك أن أكتب تحت إشرافه بحثا حول الشعر المصرى فى القرن التاسع عشر رحب بالعرض، وقدم لى مساعدات فعالة فى الحصول أولا على الليسانس من المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية، ثم على دبلوم الدراسات المعمقة من جامعة السوربون، ولم يبق إلا أن أكمل البحث الذى بدأه لنيل الدكتوراه، لكن مشروع عودتى إلى الوطن فى أوائل الثمانينيات نال من حماسى لإكمال البحث، وأوقف العمل فيه.

ومع أنى كنت واحدا من تلاميذه العديدين، فقد كان يستأنس برأى فى بعض ما يكتب أو يترجم، وكان حريصا على أن ينسب لى ما تفضل فدعانى للإسهام به، كما فعل حين أشار فى ترجمته للمعلقات إلى اجتهاداتى المتواضعة فى دراسة العروض العربى.

وطوال السنوات التى قضيتها فى باريس، وكان ييرك يعمل خلالها فى الكوليج دو فرانس، لم أنقطع إلا مضطرا عن حضور دروسه التى أدارها حول طه حسين، ثم انتقل إلى بلاغة القرآن التى كان يرى أنها ليست مجرد إعجاز لغوى، بل هى إعجاز عقلى يتجاوز الزمان المحدود والمكان المحدود ليصبح حقيقة كونية يدرکها كل البشر.





القرآن الكريم ليس للعرب وحدهم، بل هو تنزيل للأمم كافة. وليس للمسلمين فحسب، بل هو للمسلمين وغير المسلمين، لأن القرآن يخاطب العقل البشرى. والعقل جوهر مشترك يتجاوز الخصوصيات الثقافية، ويتمتع به كل إنسان، وتلك هى الفكرة المحورية فى ترجمة بيرك للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية. فيترك فى هذا العمل العظيم يتيح لغير العرب ولغير المسلمين أن يدركوا عظمة القرآن كمعان كلية، وأن يتذوقوا جماله الذى لا ينال منه أن ينقل إلى لسان غير لسانه، كما نستطيع نحن العرب المسلمين أن ندرك عظمة الكتب الأخرى المنزلة وغير المنزلة، وأن نتذوق جمالها، ونتأثر بما فيها، ونؤمن فى النهاية بأن عالمنا عالم واحد، وأن جنسنا البشرى جنس واحد، وأن هذا الجنس يستطيع رغم تعدد اجتهاداته واختلاف طرقه أن يخرج من التعصب والبغض والشقاء إلى التسامح والحب والسعادة، كما خرج أسلافنا من الكهوف إلى البيوت، ومن الغابات إلى المجتمعات.

يقول بيرك فى المقدمة التى كتبها لترجمته إن كلمة «عقل» وردت فى القرآن أربعاً وأربعين مرة، على حين وردت كلمة «مقدس» ومشتقاتها سبع مرات فحسب.

ونحن نعرف من ناحية أن المعرفة التى نحصل عليها عن طريق إعمال العقل غير المعرفة التى نحصل عليها عن طريق التقديس. الأولى إيجابية نحصل عليها بأنفسنا، والأخرى موروثه نتلقاها عن الآباء والأجداد.

والعقل عام مشترك، أما المقدس فيختلف باختلاف الثقافات والديانات. وبيرك يستنتج من ذلك أن القرآن الكريم يجذ كل ما هو عقلائى، أى كل ما هو إنسانى موضوعى مشترك. لكن بيرك ينبه قارئه إلى أن العقلانية التى

يقصدها هنا ليست تلك العقلانية السطحية التي شاعت في القرن التاسع عشر، فكانت بالنسبة للبعض سبيلا لإفراغ الإسلام من خصوصيته، لأن كلامه يختلف عن كلامها، بل عقلانية الإسلام لا تنفصل عن خصوصيته، فمن أراد أن يدركها فليتحل بالتواضع، وليتعلم كيف يحترم الآخرين، وكيف يحب الآخرين!

## ٤ - فى رحيل چاك بيرك

### كيف ترجم بيرك القرآن الكريم ؟

إذا كنا نريد أن نعرف مزايا ترجمة بيرك للقرآن الكريم . فباستطاعتنا أن نجعلها فى ميزتين جوهريتين : الأولى أنه سلط ضوءاً قوياً باهراً على القيمة العقلانية المتضمنة فى كل آية وكل كلمة من آياته وكلماته ، والأخرى أنه حاول بكل ما أوتى من ثقافة وموهبة ألا يجعل ترجمته الفرنسية الجديدة مجرد نقل للمعانى والأحكام . كما فعل معظم الذين سبقوه بل ينقل - إضافة إلى المعانى - ما تلقاه عن النص الأصيل من انفعالات تمتزج فيها الروعة بالرهبة والجمال بالجلال .

وبعضنا يعتقد أن هذه المشاعر التى يثيرها القرآن الكريم فى نفس قارئه أو سامعه وقف على المسلمين ، لأن المسلم يقرأ القرآن وهو منذ البداية مؤمن مقتنع بكل ما فيه ، متفتح النفس والعقل على روعته وجماله ، لا تقوم بينه وبين القرآن ذرة شك ولا توجد مسافة تضيق الأثر أو تضعفه ، فضلاً عن أن الكثيرين من المسلمين يعرفون العربية فطريقهم إلى بلاغة القرآن أكثر يسراً ، وعلاقتهم به أكثر حميمية .

نعم لفولتير .. لا لبونابرت ٩٧٠

ولا شك في أن الانتماء للإسلام عامل مهم ومؤثر، لكنه لا يعنى مع ذلك أن تأثير القرآن مقصور على المسلمين مستحيل على غيرهم. فنحن نعرف مثلاً أن الزعيم الوطنى خالد الذكر مكرم عبيد كان يحفظ أجزاء من القرآن الكريم، وكان يضمن خطبه ومرافعاته آيات مما يحفظ، والعرب الذين أنزل القرآن الكريم ليهديهم إلى الصراط المستقيم لم يكونوا مسلمين وإنما أسلموا بفضل انفعالهم بالقرآن وتسليمهم بإعجازه.

هكذا كان المشركون من زعماء قريش أمثال أبي سفيان بن حرب وعمرو بن هشام ، والأخنس بن شريق يخرجون بالليل خلسة لا يعلم كل منهم بمكان صاحبه، ليستمعوا إلى الآيات التى كان رسول الله يتلوها وهو يصلى فى بيته. وهكذا ذهب عمر بن الخطاب فى آخر عهده بالشرك ليرد أخته عن الإسلام بعد أن علم أنها وزوجها أسلما، فلما سمع آيات من سورة «طه» انشرح صدره وقال: ما أحسن هذه الكلام وأكرمه! ثم مضى متوشحاً سيفه إلى النبى ليعلن إسلامه على الملأ.

هذا هو معنى الإعجاز. فالقرآن معجزة بهذا الشرط، أى بقدرته على التأثير فى غير المسلمين الذين يكون إعجابهم به وتسليمهم بإعجازه شهادة له أقوى من شهادة المسلم ذاته.

ثم أن المسلمين ليسوا كلهم عرباً، وليسوا كلهم ناطقين بالضاد بل فيهم الفرس، والترك، والهنود، والصقالية، والأفارقة، والأوروبيون، والأمريكان، ولا تزيد نسبة العرب فى المسلمين عن الربع، ومعنى هذا أن معظم المسلمين لا يعرفون العربية، ومع هذا يصلون بالقرآن، ويقرأونه مترجماً، ويتأثرون بآياته ويلتزمون بأحكامه.

وجاك بيرك ليس مجرد أجنى، بل هو مستعرب مستغرق فى الثقافة العربية التى اتخذها طريقة حياة، لا مجرد مهنة أو تخصص.

والاعتقاد الدينى طريق من طرق الهداية يتبعه المؤمن فيعرف الحقيقة ويسلم بها، وهناك طريق العقل الذى يؤثر طلاب المعرفة الرياضية أو المنهجية، وطريق الكشف الروحى الذى يؤثر المتصوفة من أهل الذوق والإلهام.

وإذا كنا نستطيع أن نقرأ أعمال الفلاسفة والمفكرين والكتاب والشعراء الأجانب فى لغاتها الأصلية أو فيما تترجم إليه من اللغات الأخرى فنذكر ما فيها من أصالة الفكرة وجمال الصياغة، فبإمكان أى إنسان واسع الثقافة رحب الصدر، روض نفسه على الفهم والتسامح، أن يقرأ القرآن فيذكر ما يتضمنه من حكمة وإعجاز، ولو لم يكن منتصيا للدين الحنيف، وهذا ما فعله الأستاذ جاك بيرك حين قرأ القرآن الكريم فأنشراح صدره له وانفعل بما وجده فى محكم آياته من روح عقلانية وجمال معجز دفعاه لترجمته إلى الفرنسية ترجمة تتجسد فيها هاتان الميزتان.

ماذا صنع بيرك ليحقق ما أراد فى هذه الترجمة؟

نحن نعلم أن كل دين لايد أن يقوم على دعامتين أساسيتين هما الغيب والشهادة، أو المقدس والمعقول. ففى العالم أشياء وحقائق نلمسها بحواسنا ونذكرها بعقولنا، وهناك أسرار بعيدة غير مرئية يأتى بها الرسل، ويصفها الصادقون من أهل الطريق، فنتلقاها عنهم، ونؤمن بها ونسلم.

نقول إن كل فعل لايد أن يكون له فاعل، فهذا العالم مخلوق، لأن كل ما فيه يعود إلى أسباب نراها أو نتعقلها ونتتبعها حتى نصل إلى السبب الأول الذى لا يوجد وراءه سبب، أى إلى الخالق المديبر جل وعلا، غير أن

العقائد الدينية لا تقف عند حد البرهنة على وجود الله، وإنما تطالبنا بأن نؤمن بأشياء لا نراها، وبأن نقدر ما لا يستطيع العقل أن يحيط بأسباب تقديسه.

وقد رأى بيرك عن طريق الملاحظة الموضوعية أن القرآن الكريم يقدم ما هو معقول على ما هو مقدس، فالآيات التي تطالبنا بالتفكير والتدبر والتفقه وإمعان النظر في صور الطبيعة والاحتكام للمفطرة النفسية والخبرة المشتركة أضعاف الآيات التي تتحدث عن الإذعان والتقديس.

وفي المقالة السابقة ذكرت أن الآيات التي تتضمن كلمة العقل أو مشتقاتها أربع وأربعون آية، والحقيقة أنها تتجاوز هذا العدد فقد خطر لي أن أثبت فرجعت إلى «معجم ألفاظ القرآن الكريم» الذي أجزه مجمع اللغة العربية، فوجدت أولاً أن كلمة العقل، لم ترد في هذه الصيغة الإسمية، وإنما وردت دائماً في صيغ فعلية منها نعقل، ويعقل، وتعقلون ويعقلون. وربما استطعنا أن نفسر هذا الاستعمال الفعلي بأن القرآن الكريم كتاب دعوة وتبشير، ولهذا كان كلامه عن العقل حثاً على ممارسة التعقل ممارسة فعلية. ثم إنني وجدت أن عدد الآيات التي تدور حول العقل والتعقل ثمان وأربعون، أما الآيات التي تتصل بالقداسة والتقديس فتسع آيات فحسب. القرآن إذن ينحاز انحيازاً واضحاً للعقل، وإذن بإمكان جاك بيرك أن يبحث عن هذه الروح العقلانية حتى في الآيات التي لم ترد فيها كلمة العقل أو مشتقاتها على نحو مباشر.

وقد استغل بيرك معرفته بفقه اللغة العربية لبحث عن معنى العقل والعقلانية في المترادفات وفي جذور الكلمات، وما تطورت إليه دلالات

الألفاظ العربية عبر العصور. نحن الآن نميز مثلاً بين العقل والقلب. وقد نقيم بينهما صراعاً عنيفاً كذلك الذى أقامه توفيق الحكيم بين أبطال مسرحياته الشهيرة فمثليتنا فى «أهل الكهف» قلب عاشق، أما مرزوش فعقل عملى: والملك شهریار فى مسرحية «شهرزاد» جسد تحول إلى قلب، ثم تحول القلب إلى عقل يريد أن يعرف. وقد عبر كذلك عن هذا الصراع شاعرنا كامل الشناوى فى قوله:

سألت عقلى فأصغى

وقال: لا... لن تراها

وقال قلبى: أراها

ولن أحب سواها!

فنحن فى لغتنا الحديثة نجعل العقل للتفكير الموضوعى المحايد، ونجعل القلب للمشاعر الرقيقة والمحترمة.

لكن القرآن ينسب التفكير للقلب أيضاً ويجعله مرادفاً للعقل واللب والفؤاد. ربما لأن العرب القدماء كانوا يعتبرون التفكير نشاطاً حيوياً لا يخلو رغم كل شيء من عاطفة وهوى شخصى.

وبإمكاننا أيضاً أن نجد هذه الروح العقلانية فى الكلمات المشتقة من النهى (جمع نهية وهى العقل، لأنه ينهى عن القبيح)، ومن الرأى، والبصر، والعدل، والقيمة، والصدق، والقسطاس، والميزان. فليس العقل إلا استقامة التفكير والتزامه حدوداً واضحة. العقل عدل وصدق وانضباط، وبهذا الفهم ترجم بيرك القرآن الكريم، وسلط الضوء على مافيه من عقلانية

واستنارة، ليرد إلى هذه الروح ما جسدهته الحضارة العربية الإسلامية في شياؤها الغض من قيم العدل، والعلم، والاستقامة، والتسامح والحرية، والأخوة البشرية.

ربما لجأ بيرك إلى التأويل. وربما تأثر في ترجمته بنصوص تالية للقرآن مما ألتجه العرب المسلمون في الفلسفة والتصوف كما لاحظ بعض النقاد ومنهم الاستاذ جمال الدين بن الشيخ، لكن بيرك ظل وفيًا بقدر ما أمكنه لجوهر النص، ولتلك الروح العقلانية التي أسرت فيه. ولا يقل مجهود بيرك في تحقيق القيمة الجمالية الرفيعة في هذه الترجمة عن مجهوده في تحقيق القيمة الفكرية.

وبيرك أستاذ من أساتذة الكتابة باللغة الفرنسية في هذا العصر الذي نعيش فيه. لأنه لا يستعمل ما يكفيه من اللغة فحسب، بل يغترف من معينها كله كما يفعل كبار المبدعين، ويعرف كيف يستخدم الكلمة المهجورة إلى جانب الكلمة المألوفة في عبارة نفية متفجرة يضمنها أحيانًا مشتقات ينحتها نحتًا من الفرنسية أو يولد من الفرنسية وغيرها كلمات جديدة تنسب له وتلمح باسمه.

هذه المعرفة الواسعة العميقة باللغة الفرنسية استغلها بيرك في ترجمته للقرآن، فقد رأى أن الترجمات السابقة استفادت من علوم الدلالة لكنها لم تستفد من الصوتيات. وأنها رجعت إلى تفسير القرآن لكنها لم ترجع إلى الشعر العربي. واللغة الجميلة الرفيعة ليست معنى فقط وإنما هي أيضا أصوات وإيقاعات، وقد اجهد بيرك في أن يحقق في ترجمته القيمتين معا من خلال لغة فرنسية استمد عناصرها من التراث الكلاسيكي المستنير الذي يجمع بين



الإيمان الدينى والعقلانية، كما تجده فى مدرسة بور رويال، وفى لغة باسكال بالذات. وباسكال هو أنجب تلاميذ هذه المدرسة وصاحب كتاب «الأفكار» الذى اجتهد فى أن يبرهن فيه على أن الدين لا يتعارض مع العقل ولا مع العمل لتحقيق السعادة الدنيوية وأنه حقيقة تاريخية؛ ولهذا يجب على المرء أن يؤمن بالدين أو بالأحرى يمارسه ليؤمن به.

لكن بيرك لم يأخذ لغة باسكال كما هى، وإنما حاول دائما أن يجد المعادل للنص الأصيل ليس المعادل المعنوى فقط بل المعادل الصوتى أيضا، كما فعل مثلاً فى كلمة (Guidance) التى ترجم بها كلمة «الهدى» ومشتقاتها فى القرآن الكريم، فكلمة بيرك كلمة إنجليزية لكنه فرنسها أو جعلها منطوقة بالفرنسية لتؤدى معنى الهداية الروحية، وتردد إيقاعها وصداها.

هكذا ترجم بيرك القرآن الكريم. وترجمة بيرك عمل بشرى يستحق المراجعة والمناقشة ويقبل النقد والتقويم بشرط أن نقف أمامه باحترام!



## مسرحهم ومسرحنا

أكتب هذا المقال بعد أن شاهدت العرض الذى قدمته فرقة الكوميدي فرانسيز على خشبة المسرح الكبير فى دار الأوبرا المصرية. لكن كتابتى عن هذا العرض لن تكون إلا مدخلا للكلام عن المسرح المصرى الذى يجب أن نستفيد بكل فرصة تمنح لنقيه من عثرته. والعرض الذى قدمته فرقة الكوميدي فرانسيز لمسرحية ماريغو الوصية المزعومة فرصة جديدة للحديث عن المسرح المصرى، وشاهد على صحة الفكرة التى طالما ناديت بها وأنا أفكر فى أفضل السبل للنهوض بالمسرح المصرى من جديد، وهى أن هذا المسرح لن يصلح حاضره إلا بما يصلح به ماضيه، أى بالعودة إلى الأصول وتقوية الجذور وإحياء التقاليد، لا لتقليدها، بل لنضمين أن تنمو وتورق وتزدهر.

ولمست هذه فكرة جديدة أو حلا أتيت به على غير مثال سابق، بل هى قانون مجرب فى كل عصر وفى كل مجال. فإذا كانت جذور الشجرة نفسها قد أصيبت فلا فائدة من تشذيب الفروع أو تقليم الأغصان. والعلاج الناجح لا بد أن يبدأ من الجذور. وإذا كانت الجرثومة قد وصلت إلى الدم

فمن العبث تحميل الوجه وتناول المسكنات. وعلينا أن نبحث في أصل العلة ونظهر العروق ونزودها بدم نقى جديد.

وما دامت الحضارة الإنسانية وما أثمرت من أدب وفن وأفكار وأخلاق ونظم تطورا لأصول أولى وخبرات سابقة، فمن واجبنا دائما أن نضمن لهذه الأصول حيويتها ولهذه الخبرات حضورها حتى نتأكد بعد ذلك أن تطورها سيكون صحة وسلامة وخصوبة، وأنه لن يتعرض للتشوه والضمور.

ولا يستطيع أحد أن يتجاهل الظروف الصعبة التي يعيش فيها مسرحنا الراقى منذ عقدين من الزمان. وهى ظروف نتجت عن تطورات سياسية واجتماعية واقتصادية عامة، ونتجت أيضا عن تطورات داخلية نشأت من قلب الحركة المسرحية ذاتها. وقد تداخلت تطورات المجتمع وتطورات المسرح إلى وضعه الراهن الحرج المحزن. فالكتابة المسرحية الرفيعة تتراجع، وكبار الممثلين والمخرجين المسرحيين يهجرون المسرح إلى الأفلام والمسلسلات والقنوات الفضائية. والراحلون من كبار الكتاب والممثلين والمخرجين يتركون فراغا لا تملؤه المواهب الجديدة. وجمهور المسرح الراقى يتناقص ويتقلص على الرغم منه فى أغلب الأحيان، على حين يتضخم جمهور المسرح الهابط الذى يستأثر الآن بالرواج ويطبع بصماته الملوثة على العروض القليلة الجادة. وهذه المحنة لا يواجهها مسرح واحد أو فرقة واحدة من الفرق التى أنشأتها الدولة لتكون حصونا للمسرح الرفيع، بل يواجهها المسرح المصرى الجاد كله، وفى مقدمته فرقتنا القومية العريقة.

ولا يستطيع أحد أن ينكر من ناحية أخرى أن فن المسرح فن جديد فى بلادنا، وأنا اقتبسناه اقتباسا من الأوروبيين وخاصة الفرنسيين الذين نقلنا

عنهم فكرة الفرقة القومية، أى فكرة اضططلاع الدولة برعاية فرقة مسرحية لاتخضع لشروط السوق أو تقلبات الأمزجة، وتلتزم بتقديم الفن المسرحى الراقى للجمهور الذى يطلب هذا الفن، على أن تتكفل الدولة برعايتها وتعويضها عما يمكن أن تتعرض له فى بعض المواسم من كساد مادى يضطر الفرق الخاصة إلى النزول عن مستواها وتملق الجمهور العابر.

ثم إننا اقتبسنا النصوص المسرحية الفرنسية فى أول عهدنا بالمسرح قبل غيرها، وأرسلنا مسرحيين الأوائل من المؤلفين والممثلين والمخرجين كأحمد شوقى، وتوفيق الحكيم، وجورج أبيض، وزكى طليمات إلى فرنسا ليدرسوا هذا الفن فى معاهدها ومسارحها قبل أى بلد آخر، بل لقد نقلنا أيضا عن الفرنسيين اسم فرقتنا المسرحية، فسمناها «الفرقة المصرية» كما يسمى الفرنسيون فرقتهم «الكوميدي فرانسيز» أى الفرقة الفرنسية أو المسرح الفرنسى.

ولاشك أن فن المسرح قد ازدهر فى بلادنا التى دخلها فى النصف الثانى من القرن الماضى، فقد صار عندنا أدب مسرحى شارك فى إبداعه شعراء وكتاب و مترجمون مرموقون. ولمع فى بلادنا ممثلون ومخرجون عباقة. ونشأ معهد عال للفنون المسرحية له تقاليده وخبراته، وظهرت مسارح و فرق أهلية ورسمية متعددة، واتسعت خبرتنا فعرفنا مسارح الإغريق والإنجليز والإيطاليين والأسبان والألمان فى عصورها المختلفة واتجاهاتها القديمة والعصرية فإذا كانت هذه الخبرات كلها قد تراجعت وانكسرت أمام العروض التجارية المبتذلة فى السنوات العشرين الأخيرة، فلن يكون العلاج فيما يسمى المسرح التجريبي، بل العلاج فى العودة إلى الأصول التى اهتزت نتيجة انبهارنا بالتقاليع قبل أن نسيطر على التقاليد.

لست عدوا للمسرح التجريبي، بل أنا أعرفه جيدا وأقدر ما يستحق التقدير فيه. ولست أمانع فى ابتداع طرق وأساليب جديدة فى الكتابة والإخراج والأداء. لكن علينا ألا نبالغ فى ذلك، وألا نجعل المغامرة التجريبية بديلا عن خطة رصينة جادة يجب أن تتبعها بكل حزم لإحياء التقاليد المسرحية والعودة إلى امتلاكها من جديد، فذلك هو الذى يضمن لمسرحنا القومى المريض أن ينهض على قدميه من ناحية، كما يضمن لتجارنا أن تتبع من خبرة وتقوم على أساس، وإلا فكل التجارب زيف وضحك على الذقون إذا كان القائمون بها يجهلون أصول المسرح ولا يمثلون تاريخه.

من هنا تأتى أهمية الزيارة التى قامت بها فرقة الكوميدي فرانسيز لمصر فى الاسبوع الماضى، هذه الزيارة التى أطالب المسئولين فى وزارة الثقافة بأن تكون حلقة فى سلسلة زيارات منظمة موزعة على مدار السنة، تقوم بها الفرق الأجنبية الكبرى لمصر، وفى مقدمتها الكوميدي فرانسيز، والفرقة الملكية البريطانية، بالإضافة إلى برنامج جديد من البعثات الدراسية والتدريبية التى يجب أن توجهها إلى المعاهد والمسارح الكبرى فى العالم، لا لنقل بعض التقاليع الجديدة التى يدعى من نقلوها أنها من مبتكراتهم، بل للتمكن أولا من الأصول.

نعم.. يجب أن نرى فى مسارحنا أعمال سوفوكليس، واسخيلوس، وراسين، وموليير، وماريفو، وشكسبير، وبنارد شو، وجوته، وشيلر، وفيككتور هوجو، وإيسنر، وبيرانديلو، وجان انوى ومعها أعمال المؤسسين من كتابنا وشعرائنا كشوقي، وتوفيق الحكيم، وعزيز اباظة، وعلى أحمد باكثير،

ونعمان عاشور، والفريد فرج قبل أن نرى أعمال ييكيت، وأونسكو، وأداموف وسواهم من كتاب العبث واللامعقول.

والذى أطالب به مسرح الدولة المحترف لا أطالب به أى مسرح آخر. فلتقدم المسارح الخاصة ما شاءت، وليلعب الهواة كما يحبون. لكن على مسرح الدولة والمسرح القومى بالذات أن يرفعى التقاليد المسرحية ويتعهد الجذور نفسها حتى يستقيم الجذع وينهض بما يحمل.

وقد رأينا أن المسرح القومى فى الموسم الماضى لم يستعد جمهوره إلا فى عرضين يؤكدان ما أذهب إليه من حاجة الناس إلى المسرح الرصين، مسرح الكلمة والأداء المتقن، وهما «أهلا بابكوات» للينين الرملى، و«غراميات عطوة أبو مطوة» لألفريد فرج.

وها نحن نرى أن احتفال فرنسا بالتيارات المسرحية الجديدة التى يقام لها فى مدينة «أفينيون» الفرنسية مهرجان دولى حافل لم يكن على حساب مسرحها القومى الكلاسيكى الذى يحمل اسم «الكوميدي فرانسيز»، بل إن ازدهار التيارات العصرية والتجريبية والطليلية فى فرنسا إنما كان ثمرة طبيعية لنشاط الكوميدي فرانسيز واحترامها لتقاليد العريقة.

وقد كتبت لقرأ هذه الصفحة فى الصيف الماضى عن العرض الذى شاهدته فى مسرح الكوميدي فرانسيز فى باريس لمسرحية مولير الشهيرة «المريض بالوهم» ونقلت فيه صورة عن نجاح هذه المسرحية التى رآها الفرنسيون ألفا من المرات منذ عرضت للمرة الأولى قبل ثلاثة قرون، وتحدثت عن الجمهور الحافل الذى شاهد العرض الأخير وكان معظمه من

الشباب الفرنسيين، والمعنى الذى قصده من هذه الإشارة هو أن ازدهار المسرح الكلاسيكى فى فرنسا ليس ظاهرة عفوية أو تلقائية تتعرض لتقلب الأمزجة، بل هو تربية قومية راسخة وخطة مدروسة ترعاها الدولة بكافة مؤسساتها التعليمية والثقافية والإعلامية، ولهذا يجد المسرح الكلاسيكى إقبالا من الجمهور بصرف النظر عن اختلاف الطبقات والأعمار. وهذا ما يجب أن نتعلم منه.

وبعض الناس يسمعون أو يقرءون الكلام عن المسرح الكلاسيكى فيقابلون بين القديم والحديث، ظانين أن الدفاع عن التقاليد الكلاسيكية دفاع عن ذوق محافظ يكره الاتجاهات المعاصرة الجديدة. وهذا ليس صحيحا على أى نحو، فدفاعى عن المسرح الكلاسيكى ليس تعبيراً عن موقف محافظ أو ذوق خاص، بل هو قبل أى شىء دفاع عن الإتيقان.

إننى عدو للركاكة والادعاء والاستسهال واللعب الخالى من الشعور بالمسئولية وهى متفشية فى كثير من الأعمال التى يدعى أصحابها أنهم طليعيون وتجريبيون، وأن هذه الأعمال الركيكة الهشة الباردة إذا لم تنل إعجابك فذلك راجع لأنها طليعية تجريبية ولأنك شخص محافظ! ولهذا تضطر لأن تعود إلى التقاليد الراسخة وأن تذكر بها الناس دفاعاً عن الإجابة والشعور بالمسئولية وإتيقان العمل واحترام الجمهور.

وأنا لا أتكلم عن أى تقليد بل أتكلم عن التقاليد الحية التى لم يقهرها الزمن، بل هى التى قهرت الزمن وأصبحت فوق التسمية فليست قديمة لأنها مازالت حية فى الحاضر وستبقى حية فى المستقبل، وليست جديدة لأن أصولها فى الماضى السحيق. كل فن متقن قادر على البقاء هو



فى نظرى فن كلاسيكى ولو ثار على الأشكال الموروثة وتجلى فى صور  
جديدة مبتكرة.

والذين شاهدوا العرض الفرنسى لمسرحية ماريغو فى دار الأوبرا لا بد  
أنهم أدركوا هذا المعنى الذى أقصده. فالنص أولا يدور حول الطبيعة  
الإنسانية وما فيها من جمال ومكر ونقاء وكذب وكرم وأناثية. ويقدر ما  
ينسج النص خيوط الملهة المسلية يستدرجنا شيئا فشيئا لنواجه جنون النفس  
وعبث الأقدار.

هل هذا كلام قديم؟.. لا، ولا هو جديد.

والخبرج جاك لاسال لم يفهم قطعاً من هذا النص ما كان يفهمه  
المخرج القديم، بل فهمه كما لا بد أن يفهمه الفنان المعاصر، ولهذا أضاف  
إليه خبرة عصره، جعله يتجاوز الترفيه والضحك إلى استعادة التاريخ وتأمل  
المصائر والتعاطف مع الجميع لأنهم يلاقون ذات المصير.

والممثلون سادة مختارون يسهرون على مواهبهم ويسيطرون على  
ملامحهم وأصواتهم وأجسادهم سيطرة فائقة خلاقة، فهم منشدون كأن  
اللغة الفرنسية فى أفواههم موسيقى ولو كانت نثراً مضحكاً. وهم معبرون  
بوجوههم وحدها، فلو لم ينطقوا لوصلك المعنى وأصابتك الانفعال. وهم  
يتحركون على المسرح برشاقة الراقصين ومهارة المهرجين. وهم فوق هذا  
وذاك يتجولون فى عصور وبلاد ونماذج بشرية يعرفونها جيداً لأنهم مثقفون  
يميزون بين لغة القرن السابع عشر ولغة القرن العشرين، وبين سميت النبيل

وسمت الخادم، وإشارة الفارس وإشارة الصعلوك. قل إن الممثل فى هذه  
الفرقة العريقة هو روح قادرة على أن تتقمص أى جسدا  
وسوف أعود فى الأسبوع القادم لأتحدث عن مسرحية ماريفو وعن  
العرض الذى شاهدناه بشىء من التفصيل..

## جواب فرنسى على سؤال مصرى

المؤلف الذى قدمت له فرقة الكوميدي فرانسيز مسرحية «الوصيفة المزعومة»، فى دار الأوبرا المصرية منذ أسبوعين هو ماريقو إذا شئنا الاختصار، أو بيركارليه دو شامبلان دو ماريقو إذا أردنا أن نعرف اسمه بالكامل. وقد ولد فى النصف الأخير من القرن السابع عشر بعد موليير يستين عاما، وبعد كورنى بستة وسبعين عاما، وبعد راسين بثلاثة وأربعين عاما. وهؤلاء الأربعة الذين ولدوا جميعا فى القرن السابع عشر هم أعمدة المسرح الفرنسى الكلاسيكى بمآسيه وملاهيه، فقد رفع الأولان صرح الملهة بعد أن رفع الأخيران صرح المأساة.

وقبل هؤلاء الأربعة لم يكن هناك مسرح فرنسى اللهم إلا محاولات ساذجة تغلب عليها خطابة العصور الوسطى وبعدها الشديد عن واقع الحياة.

والمسرح الفرنسى بهذه النشأة مسرح حديث نسبيا، لا يسبق المسرح المصرى إلا بقرنين أو أكثر قليلا. وكما تتلمذ المسرحيون المصريون على الفرنسيين، تتلمذ المسرحيون الفرنسيون على الإيطاليين الذين كانت فرقهم المسرحية تجوب عواصم أوروبا إلى نهاية القرن الثامن عشر.

نعم لغولتير .. لا لبونابرت - ١١٣

وكما كانت لدينا فى العصور الوسطى وإلى أواسط هذا القرن أشكال مسرحية شعبية كالأراجوز وخيال الظل تعرض فى أسواق المدن والأرياف وتتسم بطابع سوقى ماجن، وتصور النماذج الاجتماعية الثابتة كالزوجة السليطة اللسان. والزوج الغير، والفقيه المرح، وتعتمد على موهبة الممثل المتكرر وقدرته على الارتجال، كانت هذه الأشكال الشعبية هى الغالبة على المسرح الإيطالى الذى تعلم منه الفرنسيون.

وكما كانت لدينا ولا تزال حتى الآن فئات من الرجعيين الذين يحملون على فن التمثيل ويغرون الممثلين باعتزاله ويعتدون على المسارح ودور العرض، كان بعض رجال الدين الإيطاليين يطالبون بتحريم التمثيل والتكيل بالممثلين وحرمانهم من شعائر الدفن المسيحية.

أريد أن أنتهز فرصة الحديث عن مسرحية ماريغو لأقول لأعداء فن التمثيل الموجودين عندنا حتى الآن، إن كل الحجج التى يسوقونها لتحريم التمثيل باطلة، فليس التمثيل فنا جديدا تماما عندنا، بل له فى تراثنا الشعبى أصول وهدايات. وإذا كنا قد نقلنا أشكاله المثقفة المتطورة عن الفرنسيين، فقد نقلنا لفرنسيون قبلنا هذه الأشكال عن الإيطاليين. إذن فالدعوة إلى تحريم التمثيل دعوة جهل وتعصب، لا تستند إلى معرفة بتراثنا أو بتراث الآخرين.

إلى أننى أردت أيضا من التطرق للحديث عن الأثر الإيطالى فى المسرح الفرنسى وفى فن الملهاة بالذات أن أفسر شيئا جوهريا تقوم عليه مسرحيات ماريغو، وهو اعتمادها على النماذج الاجتماعية التى تتشخص

فى صور ثابتة لا تتغير، ومنها الصعلوك المغامر، والعاشق الكذاب، والعاشقة  
المخدوعة، والبهلولان المراوغ، وهى شخصيات أساسية فى المسرحية التى  
قدمتها لنا فرقة الكوميدي فرانسيز على مسرح دار الأوبرا الكبير.

تدور حوادث المسرحية فى الريف الفرنسى قرب قصر الكونتيسة التى  
تفكر فى الزواج من ليليو، وهو رجل من طبقتها أقرضته مبلغا من المال  
مقابل سند يحفظ لها حقها. ثم تطورت هذه العلاقة العملية إلى علاقة  
عاطفية واتفاق على الزواج بين الطرفين لا يستطيع أحدهما أن ينسحب منه  
إلا إذا دفع تعويضا للآخر.

لكن ليليو يتلقى عرضا أكثر إغراء، فهناك فتاة جميلة تعيش فى  
باريس مع شقيقتها الكبرى وزوجها الذى عرض على ليليو مبلغا أكبر من  
المال إذا تزوج شقيقة زوجته. وقد وجدت هذه الفتاة المرشحة للزواج فرصة  
تمكنها من التعرف بنفسها على العريس المقترح، وذلك عندما دعيت  
لحضور حفل تنكرى راقص فى الريف فذهبت وقد تخفت فى ثياب فارس  
شاب إلى هذا الحفل الذى تعرفت فيه على ليليو وكسبت صداقته وثقته  
دون أن يكتشف أنها فتاة. فعرفت منه كيف يخدع النساء ويلعب بقلوبهن  
ليفوز بشروائهن. وفوق ذلك تقع الكونتيسة فى حب هذا الفارس الباريسى  
الذى لم تكن تعرف هى الأخرى أنه فتاة متنكرة، وترضى بأن تحل ليليو من  
التزاماته نحوها مادامت هى التى فضلت عليه هذا الفارس الشاب. ويرحب  
ليليو بذلك حتى يذهب إلى باريس ويعقد الصديقة المغرية، وهنا يكتشف أن  
الفتاة الباريسية التى قرر الزواج منها ليست إلا الفارس الذى تعرف عليه فى  
الحفل التنكرى الراقص.

هؤلاء هم أبطال مسرحية ماريشو، وهناك شخصيات أخرى تابعة أو ثانوية، أهمها شخصية تريفلان. وهو صعلوك مرح معجب بنفسه يحب اللهو والخمر والنساء. ويعيش متنقلا في البلاد حتى يلتقى بصديقه القديم فرنتان. وهو خادم الآنسة المتكبرة التي حملته رسالة إلى شقيقتها في باريس، واحتاجت لمن يحل محله في خدمتها فقدم لها صديقه الصعلوك تريفلان الذى اكتشف حقيقة مخدومه فقرّر أن يبتزّه ليحصل على نقوده أولا وعلى قلبه إن أمكن. وكما ربطت الصداقة بين ليليو والفارس الباريسى نشأ مثلها بين تريفلان وأرلكان خادم ليليو الذى يكتشف هو الآخر حقيقة الفارس فيخبر سيده بالحقيقة التى تمضى بالمسرحية إلى نهايتها.



نص يقوم فى جوهره على إظهار التناقض واختلاط الصدق بالكذب فى الشخصية الإنسانية. كل الشخصيات الرئيسية لها ظاهر وباطن، فالفارس الشاب ليس إلا فتاة متكبرة. وليليو محتال يخدع النساء. والكونتيسة متقلبة العواطف. وتريفلان ذئب مرح فى ثياب صعلوك فقير، وحتى البهلوان أرلكان وهو شخصية نمطية منقولة من المسرح الإيطالى له أكثر من قناع.

غير أن ماريشو لا يكشف لنا كل هذا الكذب ليعظنا أو يحرضنا على هؤلاء الكذابين المخادعين، بل ليضحكنا عليهم. أو ليضحكنا فى الحقيقة على أنفسنا ويستدرجنا إلى الاعتراف دون خجل كثير بأننا لسنا أفضل من شخصياته. ومادام البشر جميعا على هذه الشاكلة فليس لأحد أن يدعى لنفسه طهرا أو قداسة.

باختصار الحياة البشرية كلها حفل تنكرى. والبشر جميعا يضعون  
الأقنعة ويرقصون. وكلهم ضحية سواء. أو بعبارة أدق ضحية طبيئته ذاتها،  
فكلهم ضحايا، وماداموا كذلك فليس أمامهم إلا أن يسخروا من أنفسهم،  
لكنها السخرية التى تنبع من المعرفة الجادة والإدراك العميق والتسليم بأن  
الطبيعة البشرية مركبة لا يمكن تبسيطها فى جوهرين منفصلين كما كان  
يفعل الناس فى العصور الوسطى. فيقولون صادق وكاذب، وقديس وفاجر،  
وخير وشرير.



### كيف كان العرض؟

عرض صريح مباشر برىء من الأعيب الصنعة والاحتتيال على  
المشاهد وسرقة انتباهه وإخراجه من مواقف المواجهة إلى الانبهار  
والاندھاش.

لكن صراحة العرض إذا كانت تبرز السذاجة أو الركاكة لمسرح  
ضعيف أو فرقة مبتدئة، فهى لا تبررها لفرقة كفرقة الكوميدي فرانسيز أو  
كمخرج كجاك لاسال.

لقد أخرج جاك لاسال خمس مسرحيات لمايفو قبل أن يخرج هذه  
المسرحية. إنه إذن مخرج متخصص فى مايفو يعمل مع فرقة متخصصة فى  
المسرح الفرنسى الكلاسيكى. وإذن فكل مشهد مرسوم بدقة. وكل حركة  
محسوبة. وكل نبذة مقدرة. ونحن نشعر فى كل ما نراه ونسمعه أن المخرج  
سأل نفسه لماذا وكيف قبل أن يقرر ويختار.

والعرض الذى تقدمه الكوميدي فرانسيز لا يفتح عنه الستار أمام المشاهدين إلا بعد أن تكون التجارب والتدريبات الدائمة المنتظمة قد وصلت به إلى ما يمكن أن نصفه بالكمال.

والكمال المطلوب فى مثل هذا العرض الكلاسيكى يتحقق فى عنصرين: الأول أن يكون الممثل مقنعا إلى أقصى درجة ممكنة، والآخر أن يظهر النص بوصفه لغة وأفكارا فى أقصى درجة ممكنة من الجمال والنقاء. وأنا أعتقد دون شرح مفصل أن العرض الذى شاهدناه بلغ هذا المستوى وإن أحسست بأن الممثلة موريل مايت التى لعبت دور الوصيصة المزعومة مثلت دورها أكثر مما تمثلته.

ثم أتقل إلى سؤال جوهرى هو لماذا اختارت فرقة الكوميدي فرانسيز أن تقدم للمصريين هذه المسرحية بالذات؟

قد لا يكون فى الأمر اختيار، فالمسرحية التى رأيناها منذ أسبوعين كانت تقدم فى باريس خلال السنوات الثلاث الماضية، وكل ماحدث أن الفرقة حملتها معها لتقديمها فى القاهرة. غير أنى أعتقد أن المسرحية كانت ولو برمية من غير رام جوابا على سؤال مصرى راجع، وهو سؤال الماضى والحاضر، أو القدامى والحدثين.

ومصر الآن مولعة أعظم الولع بالقدماء. كارهة أشد الكراهية للمحدثين. وقد كانت هذه هى حال فرنسا، مع الفارق، فى العصر الذى عاش فيه ماريثو.



ونحن نعرف أن عصر النهضة الأوروبية بدأ بإحياء الآداب اليونانية واللاتينية، وكان لهذا الإحياء أثر عظيم في إنضاج اللغة الفرنسية وتثقيف آدابها. لكن هذا الأثر الذي كان إيجابيا في بداية النهضة أصبح سلبيا بعد ذلك، لأن النماذج القديمة صارت عبئا على المحدثين، وأصبح الشاعر الفرنسي مقيدا بدلا من أن يكون مبدعا مجددا. ومن هنا نشأت المعركة التي وقف فيها شارل بيرو يقول من قصيدة له في المجمع اللغوي الفرنسي: إن جمال الأدب القديم يستدعى الشعور بالاحترام. لكنه لا يستحق العبادة. ومن واجبنا أن ننظر للقديماء، لكن دون أن نركع على ركبنا، فهم عظماء بحق، لكنهم بشر مثلنا!

في ذلك الوقت الذي قرأ فيه شارل بيرو هذه القصيدة كان ماريغو طفلا، لكن أصداء القصيدة ظلت تلاحقه مع استمرار المعركة بين القديماء والمحدثين، فشارك فيها بعد أن أصبح مؤلفا مسرحيا مرموقا بمحاورة طريفة أجراها في بداية مسرحيته هذه بين الصعلوك المتشرد تريفلون وصديقه فرنثان.

يروى تريفلون لصديقه قصة مقاومة من مغامراته في التشرد فيقول إن أحد أصدقائه اصطعبه إلى رجل عظيم كان يسخر حياته لدراسة اللغات الميتة، وكان هذا يروق لى. فبقيت عنده هناك لا أسمع إلا عن كلام فى العلوم. ولاحظت أن أستاذى كان مولعا جدا ببعض الأشخاص يسميهم قديماء. وكان يضم كراهية لآخرين يطلق عليهم المعصريون. وقد قام بتفسير كل ذلك لى.

فرنثان: ومن هم القديماء والمعصريون؟

تريفولان: قداماء.. انتظر.. يوجد واحد منهم أعرف اسمه، وهو رئيس الجماعة. فهو كما يقال لك اومير [هوميروس] هل تعرف ذلك؟

فرتان: لا

تريفولان: ياخسارة! لأنه كان رجلا يتكلم اليونانية جيدا.

فرتان: ألم يكن فرنسا هذا الرجل؟

تريفولان: طبعاً لا، أظن أنه كان من كيبك [فى كندا] فى مكان ما من مصر. وكان يعيش فى زمن الطوفان. ومازال لدينا منه دواوين هجاء جميلة. وكان أستاذى يحبه كثيراً. هو وكل الشرفاء فى عهده مثل فيرجيل. نيرون. بلوتارك. أوليس. ديوجين.

فرتان: لم أسمع بتاتا عن هذه السلالة، لكن هاهى أسماء قيحة.

تريفولان: أسماء قبيحة؟ لماذا لأنك غير معتاد عليها. هل تعرف أن هذه الأسماء لها قيمة أدبية، أكثر مما فى مملكة فرنسا؟

فرتان: أعتقد هذا، وما يعنى العصريون؟

تريفولان: أنت تبعدنى عن موضوعى، ولكن لا يهم فالعصريون هم كما قد يقال. أنت مثلاً.

فرتان: ها! ها! أنا عصري. أنا؟

تريفولان: نعم حقيقة أنك عصري ومن أكثرهم عصري. ولا يوجد سوى الطفل المولود فى التواليد الذى يعتبر أكثر منك عصري. لأنه حديث الولادة.

فرنثان: ولماذا يكرهنا أستاذك؟

تريفولان: لأنه كان يريد أن نحمل أربعة آلاف سنة فوق رأسنا حتى نساوى شيئا.

وفي مصر كثيرون من أمثال هذا الأستاذ الذى كان يقدس القدماء ويمقت المعاصرين. سوى أن الأستاذ الفرنسى كان يكتفى بالكلام، أما الأساتذة المصريون فيحملون السلاح ويقتلون كل من له علاقة بالعصر الحديث.

وأريد أن أختتم هذه المقالة بعبارة لا أستطيع أن أخفف من قسوتها: الترجمة العربية التى كانت تظهر بواسطة الفانوس السحري على الحائط المجاور للخشبة مصاحبة للعرض كانت فضيحة. ومما لا يقتفر لدار الأوبرا المصرية أن تقبل هذه الترجمة، وأن تذيعها علينا، وأن تطبعها فى كتاب تبيع النسخة منه بخمسة جنيهات!



## حقا .. نحن متشابهان !

تلقيت من اللجنة الفرنسية المكلفة بإحياء الذكرى المثوية الأولى لميلاد الشاعر الفرنسي بول ايلوار، دعوة للمشاركة في الاحتفالات التي ستقام بهذه المناسبة في أواسط ديسمبر المقبل. وقد طلبت منى هذه اللجنة في الدعوة التي وقعها الشاعر برنار نويل شهادة عما يمثله لى ولجيلي من الشعراء المصريين هذا الشاعر الفرنسي الذي لعب دورا من أعظم الأدوار في حياة الشعر الفرنسي وحياة الفرنسيين، فقد سخر ايلوار كل ملكات روحه ليضرم نار المقاومة للألمان النازيين الذين احتلوا بلاده خلال سنوات الحرب العالمية الثانية.

وبول ايلوار اسم من أنصح الأسماء التي ترددت على ألسنة الشعراء والمثقفين المصريين والعرب عامة في الأعوام الخمسين الماضية، بل أعتقد أن هذا الاسم الناصع قد تردد في مصر منذ أواسط الثلاثينيات، إن لم يكن قبل ذلك.

في تلك السنوات تكونت في مصر جماعة *Les Essayistes* - المحاولون أو المحربون - وهي جماعة طليعية كانت تضم عددا من المثقفين الناطقين

بالفرنسية، كان من بينهم شاعر شاب هو جورج حنين الذى قدرله فيما بعد أن يقود الجماعة السورية المصرية.

كانت جماعة «المحاولون» تصدر مجلة شهرية اسمها Un Effort - مجهود - وفيها نشر جورج حنين بيانه De L'irrealisme. عن اللا واقعية. الذى عبر فيه عن أفكار قريبة من أفكار السوراليين. فقد أعلن أن الحقيقة ليست فى الخارج. بل هى فى أعماق النفس التى يجب أن يعود إليها الكاتب ويستكشفها. ثم ما لبث أن كتب رسالته الأولى إلى أندريه بروتون الذى أجاب عنها برسالة طويلة كانت إشارة البدء فى ظهور الجماعة السورية المصرية التى بدأت نشاطها عام ١٩٣٧ تحت الاسم الذى اختارته لنفسها «الفن والحرية» وضمت إلى جانب جورج حنين الشاعر ادمون جابس، والرسم ريميس يونان، والرسم كامل التلمسانى، والكاتب إميل سيمون.

وقد أصدر السورياليون المصريون عدة مجلات بالفرنسية والعربية نشروا فيها إنتاجهم، وشرحوا موقفهم من الواقع والحقيقة، والعقل الراضى والعقل الباطن، ومخلطوا عن التأليف الأوتوماتيكى، والإلهام الأعمى، والمزاج الأسود، والخروج على المنطق المألوف والاعتماد على المصادفة. ومن هذه المجلات «دون كيشوت» وهى أسبوعية ناطقة بالفرنسية كان يتولى رئاسة تحريرها هنرى كوريل، و«التطور» وهى شهرية ناطقة بالعربية كان يرأس تحريرها أنور كامل، وسواها من المجلات والنشرات التى ترد فيها اسم إيلوار مع لوتريامون. وأبولينيير، ورامبو، وأندريه بروتون، وأراجون، وبنجامان بيريه، ويكاسو، وماكس أرنست، وهنرى ميشو، وجاك فاشيه.

لكن السوريالية المصرية كانت سوريالية فرنكفونية إلى حد كبير. ولهذا ظل إيلوار مجهولاً في أوساط الشعراء العرب حتى نهاية الحرب الثانية التي كان من نتائجها اتساع شهرة إيلوار في فرنسا والعالم، بعد انخراطه في حركة المقاومة التي خرج منها بطلاً قومياً. وكان من نتائجها في مصر اتجاه الحركات الطليعية السياسية والثقافية الناطقة بالفرنسية إلى التعريب سعياً وراء الجماهير التي لفتت أنظارها التطورات العالمية وأثارت فضولها، ودفعت الفئات المتقدمة فيها إلى الانخراط في النضال من أجل العدالة والحرية. وبفضل تعريب الحركات الطليعية دخل إيلوار دائرة الثقافة العربية.

نستطيع أن نقول الآن أن معظم شعر إيلوار مترجم إلى اللغة العربية. فالجموعة الضخمة التي قدمتها المترجمة المصرية سامية أسعد، وهي أستاذة جامعية، بعنوان «بول إيلوار.. مختارات شعرية» تضم حوالي مائتين وخمسين قصيدة مختارة من الأعمال الكاملة الصادرة في سلسلة La Pléiade وقد كتبت المترجمة مقدمة لهذه المختارات وأصدرتها «دار الشئون الثقافية» في بغداد، في طبعتين متواليتين.

كما ترجم الشاعر المصري فؤاد حداد كتاب Louis Parrot عن بول إيلوار الصادر في باريس عام ١٩٦٣ عن دار Seghers وظهرت الترجمة في القاهرة عن دار الكاتب العربي التابعة لوزارة الثقافة. وفي بيروت وغيرها من العواصم العربية ظهرت عدة مختارات من شعر إيلوار ضمن الكتب التي صدرت مترجمة أو مؤلفة عن الأدب الفرنسي الحديث أو عن السوريالية بالذات.

لكن هذه الجهود لم تكتمل، فما زالت هناك أعمال لايلوار فى الشعر والنثر لم تترجم بعد إلى العربية، أما الترجمات التى أنجزت بالفعل فتحْتَاج إلى مراجعات للوصول إلى ترجمة أجمل وأدق.

ومنذ أوائل الخمسينيات ظهر تأثير إيلوار فى الشعر العربى المعاصر: خصوصاً فى أوساط الشعراء الماركسيين، مثل الشاعر المصرى فؤاد حداد، والشاعر العراقى عبد الوهاب البياتى الذى اشترك مع الشاعر الرسام المصرى أحمد مرسى فى كتاب آخر عن إيلوار صدر فى أواسط الخمسينيات.

لقد تعلم فؤاد حداد وزميله صلاح جاهين، وهما من كبار شعراء العامية المصرية، من إيلوار احتفاله بالحياة اليومية، وبراعته فى اقتناص اللحظات الحقيقية والصور المفعمّة بالبساطة والعذوبة والألفة والحنان والعفوية، كما نجد مثلاً فى القصيدة التى يقول فيها صلاح جاهين:

أربع إيديّن على الفطار

بيشربوا الشاي باللبن.

إن الشعر هنا يكمن فى توجيه النظرة إلى الأيدى بدلا من توجيهها إلى الرجل والمرأة. كأن الشاعر يريد أن يتحدث عن أى رفيقين، لاهن رفيقين بالذات. وكأنه يشخص الإنسان بيده لا بوجهه، مثله مثل الفنان المعاصر الذى يجعل الوجه مجرد شكل يعضاوى يرمز لكل الوجوه. أو يغير نسب الجسد ليخرج من دائرة المحاكاة ويبعد الصورة عن الإشارة لشخص بالذات. وفى اعتقادى أن تركيز النظرة على الأيدى فى قصيدة صلاح جاهين أثر من آثار إيلوار، فليس هناك شاعر فى التاريخ تحدث عن اليد



الإنسانية كما تحدث عنها بول إيلوار. إن الحديث عن اليد احتفال بالعمل، والرغبة، والصدقة، والأخوة البشرية.

أما البياتي فقد تعلم من إيلوار أن ينسج قصيدته من صور الحب وصور النضال البشري، حتى تبدو القصيدة السياسية وكأنها أغنية من أغاني الحب. ويدل على أن عنوان قصيدة البياتي، قصائد حب على أبواب العالم السبع، مستوحى من عنوان إيلوار «قصائد الحب السبعة أثناء الحرب ١٩٣٤».

أما علاقتي أنا شخصيا بشعر إيلوار، فتعود إلى أواسط الخمسينيات. حين شاركت في المعركة العنيفة التي قامت آنذاك بين الجيل الجديد والجيل القديم من الشعراء والنقاد العرب. فكان من أسلحتنا في هذه المعركة تعميق معرفتنا بالشعر الأجنبي والإلمام بتطورات. كنت قد قرأت مترجم إلى اللغة العربية من قصائد يرون، وشيلي، وكيثس، وودلير، ورامبو، وبول فاليري، وادجار بو، وت. س. إيليويت. وكان الرومانتيكيون المصريون قد قدموا لنا معظم هؤلاء. لكن الشعراء الذين استأثروا باهتمامنا في الخمسينيات هم الشعراء المناضلون من أمثال ناظم حكمت، وماياكوفسكي، ولوركا، وإيلوار، وأراجون.

وفي قصيدتي الطويلة «أوراس» التي كتبها عن الثورة الجزائرية عام ١٩٥٦ مقطع مستوحى من قصيدة إيلوار عن النائب الفرنسي جبريل بيرى الذى أعدمه النازيون عام ١٩٤٤، وقد أنهيت هذا المقطع بيت أقول فيه أن الذين قتلوا بيرى فى سان دنيس، قتلوا إيلوار فى الجزائر.

لكن الجاذبية السياسية لهؤلاء الشعراء المناضلين كان لها تأثير سلبي على معرفتنا بشعرهم، خصوصاً إيلوار الذى لم أستطع أن أذوقه إلا بعد أن أصبحت قادراً على قراءته باللغة الفرنسية، أى بداية من أواسط السبعينيات، حين انتقلت إلى باريس، لأقيم فيها، وأشتغل فى جامعتها بتدريس الشعر العربى من عام ١٩٧٤ إلى عام ١٩٩٠.

كانت بساطة إيلوار تبدو لى فى الترجمات العربية نوعاً من الكلام السهل المباشر، أما فى الفرنسية، فبساطة إيلوار معجزة باهرة. من هنا يصعب نقل شعر إيلوار إلى لغة أخرى، خصوصاً إن كانت لغة غير أوروبية كاللغة العربية، لأن شاعرية إيلوار معاناة إنسانية، وبديهة نقية أكثر منها معاناة لغوية ويحث متعمد. وهى لا تسكن جسد اللغة المستخدمة، بل تسكن روحها وتعيش فيما وراء الكلمات، على حين يمكن بصعوبة أقل نقل الشعر الذى يعتمد على عناصر ملموسة لها ما يقابلها فى اللغات الأخرى.

والشعراء نوعان نوع يرى أن الشعر ثقافة أو إضافة مصنوعة لحياة خالية من الشعر، ونوع يرى أن الشعر موجود فى الحياة بالفعل، ولا يحتاج إلا لكتابته بلغة قادرة على اقتناصه وإمساك به. وفى اعتقادى أن إيلوار من هذا النوع الأخير وربما كنت أنا أيضاً.

شعر إيلوار لا يهبط على الحياة من خارجها، بل يتفصد من عروقها، ويتنفس فى خلاياها. إنه شعر الأخوة لا شعر النبوة. لهذا كان أغنية دافنة وفرحاً للروح والجسد، وكان إيلوار بهذا المعنى شاعراً غنائياً، يغنى لنا ونغنى معه، فنحن حاضرون فى قصيدته نقدر ما هو حاضر فيها.

ليس مطلق الشعر هو الذى يربطنى بإيلوار، وليس مجرد الولاء لفكرة التقدم، أو الإيمان بدور الشعراء فى النضال من أجل الحرية والعدالة. بل تربطنى به الاختيارات الفنية المشتركة، حتى تبدو لى أحيانا بعض أبياتى وبعض قصائدى كأنها من شعره. ويبدو لى بعض شعره وكأنه لى.

إنه يجمع بين النقاء والبساطة، ويرى الشعر موسيقى قبل أى شئ آخر، فمعظم قصائده موزونة مقفاة وهو بهذه الصفة شاعر كلاسيكى جديد. لا أقصد معنى المدرسية، وإنما معنى النقاء والجلال واحترام العقل وإجلال التراث.

حقا نحن متشابهان، كما تتشابه الأيدى على مائدة الإفطار!



## ١ - حول الحملة الفرنسية على مصر:

### الاستقلال التام ، والاستقلال الكامل!

نستطيع أن نقول إن الذين يتجادلون حول الحملة الفرنسية على مصر، ويتخاصمون في الاحتفال بالذكرى المئوية الثانية لها يمثلون ثلاثة اتجاهات: الاتجاه وطني متشدد لا يرى في حملة بوناپرت إلا غزوة استعمارية سلحت نفسها بأسلحة العصر الحديث، وفي مقدماتها العلم الذي استخدمته لتحقيق أهدافها الاستعمارية، وليس لتحقيق أهداف المصريين. واتجاه معتدل لا ينكر أن الحملة الفرنسية كانت غزوة استعمارية، لكنه يرى مع هذا أنها ساعدت مصر على اكتشاف ذاتها، واكتشاف أوروبا، والخروج من عالم العصور الوسطى، والدخول في العصر الحديث. واتجاه آخر لا نملك إلا أن نصفه بالسذاجة، مع علمنا بأنه ضالع في الجريمة والغ في الدماء.

هذا الاتجاه الأخير يتبنى أفكار العصور الوسطى ويردد شعاراتها، ويرى العالم بميونها الكليلة فلا يرى إلا لونا واحدا، ولا يسمع إلا صوتا واحدا، ولا يؤمن إلا بحقيقة واحدة، هي أن العالم مقسوم إلى معسكرين اثنين: معسكر المؤمنين، ومعسكر الكفار. والحرب بين المعسكرين دائما مشتعلة إلى يوم يعيشون. والحملة الفرنسية صورة من صور هذه الحرب. فهي حملة

صليبية مثلها مثل كل الحملات التي شنّها الغرب على الشرق، سواء في العصور الوسطى، أو في هذا العصر الحديث.

الجنرال يونابرث في نظر هذا الاتجاه لا يختلف عن الملك لويس التاسع قائد الحملة الصليبية السادسة التي هاجمت مصر عام ١٢٤٩ للميلاد، ولا يختلف عن الأميرال سيمور قائد الأسطول الإنجليزي الذي ضرب الإسكندرية ومهد للاحتلال البريطاني لمصر عام ١٨٨٢، ولا يختلف حتى عن جورج بوش رئيس الولايات المتحدة في السنوات التي اشتعلت أثناءها حرب الخليج!

ومع سداجة هذا الاتجاه وغفلته وخلطه المعيب بين الإمبراطوريات المقدسة والدول القومية، وبين الحروب الدينية والحروب الاستعمارية، وبين الجهاد في سبيل النفط والجهاد في سبيل المسيح، أقول مع سداجة هذا الاتجاه وغفلته وخلطه بين الأزمنة والدول والنظم السياسية والأهداف المختلفة، فهو اتجاه رائج يستغل عند عامة الناس نفورهم الطبيعي من الغرب الاستعماري ويحول هذا النفور إلى عداة مستحكم لكل ما هو أجنبي. والأشنع من هذا تحويل الدفاع عن النفس، وهو غريزة طبيعية ورد فعل مشروع لإزاء السياسات الاستعمارية التي تتبعها معظم الدول الكبرى مع معظم شعوب العالم، إلى تعصب ذميم وكراهية مقبلة للأجانب عامة ولغير المسلمين بالذات، تصل إلى حد استباحة دمائهم وأموالهم، ولو لم تكن لنا معهم في أى يوم من الأيام تجرية تبرر هذه الكراهية أو تفسر هذا التعصب، كما حدث في مجزرة المتحف المصري، ومجزرة الأقصر التي كان معظم ضحاياها من اليابانيين والألمان والسويسريين!

يجب أن نعترف بكل صراحة ووضوح بأن نسبة كبيرة منا لا تزال تعيش بالعقلية التي كان يعيش بها البشر في العصور الوسطى. وهذه العقلية هي المادة الساذجة التي يلعب بها الأشرار.

ولقد أدرك بونايرت أن المصريين الذين حاربوه في نهاية القرن الثامن عشر إنما ذلك دفاعا عن عقيدتهم الدينية، لأن العقيدة الوطنية لم تكن قد تبلورت في نفوسهم وعقولهم بعد، ولهذا لم يروا في الفرنسيين إلا أعداء للإسلام الذي هبوا للدفاع عن رايته، أما راية الوطن فلم تكن تمنعهم كثيرا، لأن مصر لم تكن ملكا لأهلها من الفلاحين والصناع والتجار وعلماء الدين، وإنما كانت ملكا للسلطان العثماني، كما جاء في رد السيد محمد كريم حاكم الإسكندرية على الأميرال الإنجليزي نلسون الذي أرسله بلاده وراء بونايرت، حين خرج هذا بأسطوله من ميناء طولون دون أن يعلن عن هدفه بالطبع، فتوجس الإنجليزي خيفة، وأسرعوا وراءه يتسقطون أخباره، حتى وصلوا إلى الإسكندرية قبل أن يصل إليها، وأرسلوا إلى حاكمها المصري السيد كريم يطلبون منه الإذن لهم بأن ينتظروا بونايرت خارج الميناء، فريما كانت مصر هي هدفه، وأن يشتروا ما يحتاجونه من الزاد بشمنه، فأجابهم محمد كريم بكل إباء وشمس «إن مصر بلاد السلطان. وليس للفرنسيين أو سواهم شيء فيها، فاذهبوا إلى حال سبيلكم».

من هنا أدرك بونايرت أن المصريين مازالوا يقيمون علاقاتهم مع كل شيء على أساس العقيدة الدينية، كما كان الأمر في العالم كله طوال العصور الوسطى، أما المصالح القومية التي أصبحت أساسا لكل شيء في العصور الحديثة فالمصريون لا يولونها أى اعتبار. ولهذا حرص بونايرت على

أن يوضح للمصريين موقفه من الدين، فى المنشور الأول الذى أذاعه عليهم، بعد أن طلب من المستشرقين الذين ضمهم إلى حملته أن يكتبوه باللغة العربية. وقد حفظ لنا الجبرتي هذا المنشور الذى يقول فيه بونايرت «يأبها المصريون: قد قيل لكم إننى ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم، فذلك كذب صريح، فلا تصدقوه. وقولوا للمفتريين إننى ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين، وإننى أكثر من الممالك أعبد الله سبحانه وتعالى، وأحترم نبيه والقرآن العظيم! [وبونايرت لا يدعى هنا أنه مسلم كما زعم البعض، وإنما يقول بلغة المستشرقين المخلوطة إنه يحترم الإسلام، كما يحترم جميع الأديان. دون أن يتعصب لدين على دين آخر. بل هو يحارب رجال الدين إذا أرادوا أن يسيطروا على الدولة، وأن يجمعوا فى أيديهم بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، كما كانت الكنيسة تفعل فى العصور الوسطى]. - يقول بونايرت فى منشوره مستطردا - إن جميع الناس متساوون عند الله، وإن الشيء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط [فإذا كان الإسلام يكره التعصب، ويحض على طلب العلم كما جاء فى نصوصه الصحيحة، فبونايرت وجنوده بهذا المعنى مسلمون مخلصون]. وإثبات ذلك كما جاء فى المنشور - أنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى [هنا يشير بونايرت إلى حروبه فى إيطاليا وما حققه فيها، من انتصارات أرغمت البابا على الخضوع لشروط الفرنسيين] يقول المنشور عن بونايرت وجنوده إنهم قد نزلوا فى رومية الكبرى، وخربوا فيها كرسي البابا الذى كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام، ثم قصدوا جزيرة مالطة، وطردوا منها الكواليرية الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين [والكواليرية فرسان من بقايا الصليبيين، نذروا أنفسهم للدفاع عن المسيحية



وضرب المسلمين، مثلهم مثل المرابطين المسلمين الذين جمعوا بين جهاد النفس وجهاد الكفار. وكان هؤلاء الكواليرية بعد أن طردهم المماليك من آخر موطئ قدم لهم فى بلاد الشام، قد اتخذوا جزيرة مالطة قاعدة يهاجمون منها شواطئ المسلمين وسفنهم التى تسير فى مياه البحر المتوسط].

هذه العقلية المتحجرة التى أخرت نمو الوطنية المصرية وحبست نسبة كبيرة من المصريين فى إطار الولاء لفكرة الجامعة العثمانية، لا تدل على أن المصريين بطبيعتهم لا يعرفون الولاء للوطن. والعكس هو الصحيح فانتحاء المصرى البسيط لوطنه انتحاء قوى، لكنه انتحاء عفوى ينقصه الوعي به، ويمكن لأى سياسى محتال أن يزيفه ويخدع صاحبه، فيوهمه بأن ولاءه لوطنه يتناقض مع عقيدته الدينية، وهذا هو الوهم الذى سيطر على مصر بعد أن سقطت فى قبضة الأتراك فى أوائل القرن السادس عشر، فانعزلت عن العالم الخارجى، كما تقع الفتاة الحرة فى قبضة نخاس يبيعها لمن يجسها عن الناس فلا ترى سوى وجهه الكريه.

هذا هو ما حدث لمصر التى حرمت من أن تتطور خلال العصر الذى تطور فيه العالم، ولهذا لم ينضج المجتمع المدنى فى مصر، ولم تظهر طبقة وسطى قادرة على أن تقود البلاد فى طريق العصور الحديثة، كما ظهرت الطبقة الوسطى التى حررت أمم الغرب من تحالف الكنيسة والإقطاع، وقادتها فى طرق التقدم والحرية.

ولذا كنا نأسف لأن الوطنية المصرية لم تكن ناضجة فى الوقت الذى احتل فيه بونابرت مصر، فسوف يكون الأسف أشد حين نكتشف أن الوطنية المصرية لم تكن ناضجة حتى بعد أن احتل البريطانيون مصر. لا

أُتحدت فقط عن وطنية البسطاء من المصريين، وإنما أُتحدت كذلك عن وطنية الصفوة التي ظلت إلى أوائل هذا القرن تدافع عن سيادة تركيا على مصر، وتعتبر استقلال مصر عن السلطنة العثمانية خيانة وجريمة يعاقب عليها القانون، وهذا ما يحدثنا عنه الدكتور محمد حسين هيكل في الجزء الأول من كتابه «مذكرات في السياسة المصرية» فيقول إن الحركة الوطنية المصرية في ذلك الوقت كانت منقسمة بين اتجاهين: الاتجاه المتمثل في فكرة الوحدة أو الجامعة الإسلامية الذي يطالب بجلاء الإنجليز عن مصر، ويتمسك بتبعيةها للسلطنة العثمانية، وهو اتجاه الحزب الوطنى، وزعيمه مصطفى كامل، وجريدته «الولاء». والاتجاه الآخر الذى يرفض الإنجليز والأتراك معا، ويطالب لمصر بالاستقلال التام، وكان يمثل حزب الأمة، وفى مقدمته أحمد لطفى السيد رئيس تحرير «الجريدة».

ومن الطبيعى أن تكون العلاقة بين الاتجاهين متوترة عنيفة. فحزب الأمة يتهم الحزب الوطنى بالفوغائية، وبأنه لايقاوم الإنجليز إلا دفاعا عن الأتراك. وكان الحزب الوطنى يرد على ذلك فيقول إن وطنية حزب الأمة ضعيفة كعقيدته الدينية سواء بسواء، لأنه يسوى بين الاحتلال البريطانى لمصر، وهو احتلال فعلى، وتبعية مصر للأتراك، وهى تبعية شكلية لاستند إلى قوة حقيقية، وهو بهذه التسوية يضعف من مقاومة المصريين للإنجليز، ويحرمهم من مساندة الأتراك لهم. كما أن مطالبة حزب الأمة باستقلال مصر عن تركيا طعن لفكرة الجامعة الإسلامية التى تحفظ للإسلام قوته إزاء المستعمرين الأوروبيين.

وقد اشتعلت الحرب بين الحزبين عندما كتب أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد مقالا فى «الجريدة» يطالب فيه لمصر بالاستقلال التام. فردت «اللواء» صحفية الحزب الوطنى بأن هذا المقال خروج على الوضع الشرعى فى مصر، لأنه دعوة لانفصالها عن تركيا. وخشى بعض رجال القانون من أصدقاء لطفى السيد أن تجدد النيابة فى قانون العقوبات ما يمكن تطبيقه على كاتب المقال، فنصحوه بالتراجع، فكتب يقول إن الاستقلال الذى طلبه لمصر لا يعنى فصلها عن تركيا، لأنه طلب الاستقلال التام فقط، ولم يطلب الاستقلال الكامل! وهناك فرق بينهما، فالتام يحتمل الزيادة، والكامل لا يحتملها. والدليل على ذلك قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام ديناً». فالدين بعد أن اكتمل لا يحتمل المزيد، أما النعمة التامة فتحتمل نعماء جديدة!

صحيح أن الظروف اختلفت بعد ذلك، فانتعشت الوطنية المصرية. اشتعلت الحرب الأولى، فأعلن الانجليز حمايتهم على مصر، وفصلوها نهائيا عن الأتراك وهكذا انفردت إنجلترا بمصر، فانتعشت الوطنية المصرية وعبرت عن نفسها تعبيرا رائعا بين الحربين، ثم تراجعت، لأنها لا تنتعش بذاتها، بل بالمواجهة مع الأجانب. والدليل أنها ضعفت بعد رحيل الإنجليز عن مصر، فانتعشت فكرة الجامعة الإسلامية من جديد!



## ٢ - حول الحملة الفرنسية على مصر:

### لو عمل بونا بريت بنصيحة الشرقاوى؟!

طالما شعرت وأنا أقرأ تاريخنا القومى أن وعينا به غامض مضطرب، وأن عواطفنا الوطنية ربما كانت ردود أفعال لصراعنا مع المستعمرين الأجانب، أكثر من أن تكون وعيا إيجابيا بوجودنا كجماعة بشرية لها أهدافها ومصالحها وتقاليدها ومثلها العليا التى شكلها تاريخها القومى، أى عملها المشترك لتأمين وجودها، وتوفير حاجاتها المادية والروحية، ضمن القوانين والشروط التى فرضها المكان والزمان.

وعلىنا هنا أن نميز بين الشعور الغريزى بالانتماء، والعاطفة الوطنية التى أقول إنها لا تزال عندنا ردود أفعال سلبية.

الشعور بالانتماء قديم، نجده عند الجماعات المستقرة والبدو الرحل سواء بسواء، بل نجده مشتركا بين الجماعات البشرية وجماعات الطيور والحيوانات التى تعيش فى أسراب وقطعان. وقد عبرت اللغة عن هذا الدافع الغريزى عند الإنسان والحيوان للانخراط فى جماعة، حين سمت أى جنس من الأجناس أمة، تستوى فى ذلك السلالات البشرية والسلالات الحيوانية. وفى الحديث الشريف «لولا أن الكلاب أمة من الأم لأمرت بقتلها، كما

نجد فى العربية نجد فى اللاتينية، فكلمة «ناسيو Natio وهى الأصل فى كلمة «ناسيون - Nations أى الأمة، تعنى جماعة بشرية، أو قبيلة بدائية، كما تدل أيضا على سلالة من الحيوانات.

ويمكاننا أن نقول إن الشعور بالانتماء شعور برابطة الدم أولا، وانتماء لمسقط الرأس بالذات.

أما العاطفة الوطنية، فهى شعور أرقى وأحدث، لأنه يتعلق بالأمة والوطن، وهما فكرتان جديدتان بالمعنى الذى نفهمه من الأمة والوطن الآن فقد كانت الأمة فى الأصل تدل على أى جماعة من الناس تنتمى لجيل أو عرق. ثم أصبحت تشير إلى المنتمين لملة أو ديانة واحدة حتى لو تعددت أجناسهم وألستهم، فالعرب والفرس والترك بهذا المعنى أمة واحدة هى الأمة الإسلامية. والفرنسيون والإيطاليون والمكسيكيون أمة واحدة. وبهذا المقياس يكون العرب الذين لم يعتنقوا الإسلام فى عصر النبى أمة أخرى تختلف عن العرب المسلمين وبهذا المقياس أيضا يكون اليهود الإيطاليون أمة والكاثوليك الإيطاليون أمة أخرى. وإذا كان على فرنسا مثلا أن تأخذ بهذا المقياس فسوف تسقط جنسيتها عن الفرنسيين المسلمين - وهم عدة ملايين - لأنهم ليسوا مسيحيين!

لكن مفهوم الأمة تطور فى العصور الحديثة، فأصبحت الكلمة تدل على الجماعة القومية التى يرتبط أفرادها بروابط اللغة، والتاريخ والثقافة، والمصلحة المشتركة. فالرابطة القومية الحديثة أرقى وأرحب من رابطة الدم التى سادت فى العصور القديمة، لأن الرابطة الحديثة تستمد قوتها من عمل الجماعة

وريجازاتها، ولأنها اتفاق وتعاهد ينبعان من إرادة حرة ويستندان إلى المصالح المشتركة.

وإذا كانت الرابطة الدينية هي الأساس الذى قامت عليه الدول فى العصور الوسطى، لأن الروابط الثقافية والعملية كانت ضيقة ضعيفة محدودة بحدود العشيرة أو القرية، فقد اتسعت هذه الروابط وقويت فى العصور الحديثة التى انتشرت فيها اللغة الواحدة، وقامت السوق المشتركة، فحلت الدول القومية محل الإمبراطوريات المقدسة.

وكما تطور مفهوم الأمة تطور مفهوم الوطن، فلم يعد مسقط الرأس كما كان فى العصور القديمة، ولا منزل الوحي كما كان فى العصور الوسطى، وإنما أصبح الوطن الآن مسرحاً للتاريخ، ومجالاً لتحقيق فيه المصلحة المشتركة، وتزدهر عبقرية الأمة كما تتمثل فى ثقافتها وعاداتها وتقاليدها وسماتها التى تتميز بها عن الأمم الأخرى.

هذا التطور الذى لحق معنى الأمة ومعنى الوطن لم يحدث مصادفة أو جزافاً، وإنما كان نتيجة للتطورات المادية والثقافية التى تحققت فى حياة الأمم والشعوب، وفى فهمها للروابط التى تجمعها، واختيارها للنظم السياسية التى تتفق مع أهدافها العملية والروحية.

فى العصور الماضية كانت الطرق قليلة مقطوعة أو شبه مقطوعة. وكانت وسائل المواصلات بدائية، فمن الطبيعى أن تكتفى كل جماعة صغيرة بمواردها وإمكاناتها الذاتية، وأن تنعزل داخل حدودها الضيقة، وأن تنشأ بينها وبين الجماعات المحيطة بها علاقات لا تخلو من رية وتوتر وكراهية.

كان القاهري يبحر أياما فى النيل حتى يصل إلى دمياط أو رشيد. وكان البدو فى الصحراء الغربية والشرقية يتمتعون باستقلال يكاد يكون كاملا ويغيرون بين حين وآخر على القوافل، ومراكب الحج، والمدن والقرى المتطرفة، أما الفلاحون فكانوا يشعرون بخطر الموت فور خروجهم من قراهم، ومن هنا اتجه الشعور بالانتماء إلى العائلة والقرية والمدينة والدين والمذهب والطريقة الصوفية.

وفى تلك؛ العصور كانت ظاهرة التمييز والعزل الدينى واضحة، فلكل طائفة حى يغلغ عليها، وأزياء، وعليها واجبات تؤديها نحو الدولة ونحو الأغلبية، على عكس ماحدث فى العصور الحديثة التى خرجت فيها الأقليات الدينية من عزلتها التى كانت مفروضة عليها، واندمجت فى المجتمع القومى.

ومع أن المصريين كانوا أسبق من سواهم إلى توحيد بلادهم فى ظل سلطة مركزية قوية، فقد تأخر شعورهم بالعاطفة الوطنية قرونا عدة، لأن مصر تعرضت منذ القرن السادس قبل الميلاد لموجات متتالية من الغزاة الذين دمروا استقلالها، وعرقلوا تطورها، وربطوا مصيرها بمصائرهم، وآخرهم الأتراك العثمانيون الذين تسلطوا على بلادنا باسم الدين، وفرضوا عليها أنماطا متخلفة من الحياة حالت بيننا وبين الوعى الصحيح بتاريخنا القومى، والشعور الإيجابى بالعاطفة الوطنية.

نحن لم نكن إلى أواسط القرن الماضى نعرف أى شىء صحيح عن حضارتنا الفرعونية، أو كنا لانعرف عن هذه الحضارة إلا الوجه السلبى الذى يقدم عن طغيان الفراعنة واضطهادهم لبني إسرائيل. فإذا كان عامة



المصريين إلى نهاية القرن الماضى - وأخشى أن أقول إلى الآن - ينظرون إلى حضارتهم بعيون أعدائهم فكيف كان ممكنا أن يفهموا تاريخهم، أو يعتزوا بحضارتهم؟

وإذا كان المصريون إلى نهاية القرن الماضى، أى بعد أن سقطت بلادهم فى أيدي المحتلين الإنجليز، قد انقسموا على أنفسهم، بين أغلبية ظلت تهتف بحياة الأتراك، وأقلية كانت تهتف بسقوط الإنجليز والأتراك معا، فكيف كان ممكنا أن تزدهر فى مصر عاطفة وطنية؟

صحيح أن مصر استقلت فى النهاية عن الأتراك والإنجليز، لكن المصريين أو معظمهم ظلوا مرتبطين عاطفيا بفكرة الإمبراطورية الدينية، وظلت عاطفتهم الوطنية لهذا السبب رد فعل لصراهم مع الأجانب، ولهذا خبا الشعور الوطنى بعد أن رحل الإنجليز، وظهرت من جديد دعوات ديماجوجية لإحياء الإمبراطورية الدينية الميتة!

ليس غريبا إذن أن تتجادل حول الحملة الفرنسية على مصر، فنختلف فى ذلك اختلافا بعيدا، وننقسم انقسامًا حادا يدلنا بوضوح على ما فى وعينا التاريخى من عطب، وما فى عاطفتنا الوطنية من غموض واضطراب.

ونحن لا نختلف حول حملة بوناپرت من حيث هى عمل عسكري أو غزوة استعمارية فحسب، بل نختلف حول ما جاءت به وأدت إليه، فقد اتصلنا عن طريقها بأوروبا، وأخذنا بأسباب الحضارة الغربية، وهذا ما يعارضه الآن المتحدثون باسم الاتجاهات الدينية، فالتاريخ المصرى الحديث مرفوض متهم عند هؤلاء لأنه أخرج مصر من تبعيتها للإمبراطورية العثمانية التى يدافع عنها هؤلاء السادة، ويعتبرونها امتدادا للخلافة الإسلامية.

هؤلاء السادة لايهاجمون الاحتفال بحملة بونايرت لأسباب وطنية إذن، بل يهاجمونه لأن حملة بونايرت كانت مقدمة لخروج مصر من الإمبراطوريات المقدسة ودخولها عصر النهضة الوطنية. ولو أن بونايرت كان قد عمل بنصيحة الشيخ عبد الله الشرقاوى شيخ الأزهر ورئيس الديوان الذى أنشأه بونايرت - أقول لو أن بونايرت عمل بنصيحة الشرقاوى واعتنق الإسلام لما كان فى نظر هؤلاء السادة غازيا ولا محتلا.

### ٣ - حول الحملة الفرنسية على مصر:

#### نعم .. ندين للفرنسيين بالكثير !

أقول إن حوارنا حول الاحتفال بالذكرى المئوية الثانية للحملة الفرنسية على مصر يشبه حوار الطرشان، كما يقول أصدقائنا اللبنانيون. والطرشان هم الصم الذين يتصايحون ولا يسمع بعضهم بعضاً. ونحن نشبههم، وحوارنا شبيه بحوارهم، لأن كلا منا ينطق بلغة تختلف عن لغات الآخرين، يستخدم منطقاً خاصاً به، ويعبر عن وجهات نظر لا يشاركه فيها الطرف الآخر. ولهذا نسمع صخباً كصخب الأسواق الشعبية يشتد ويخف، ويمتلئ بزعمي الرجال، وصريخ النساء، وبكاء الأطفال، وهديل الحمام، ونقنقة الدجاج، ويطبطة البط، وحوار البقر، وثغاء الغنم، دون أن يتقدم الحوار، أو يتحقق التفاهم!

بعضهم من مفكرى آخر الزمان لا يكتفون بمعارضة الاحتفال وانهام القائمين عليه، بل هم يشددون النكير على بونايرت نفسه، لا لأنه اعتدى على حقوقنا، واحتل بلادنا نحن المصريين، بل لأنه اعتدى على حقوق السلطان العثماني (تأمل!)، واحتل ولاية تابعة له. كأن سلاطين آل عثمان مازالوا يتوارثون بلادنا إلى اليوم، وكأن مصر لم تستقل ولم تتحرر، وكأننا لم

تتقدم خطوة بعد يونابرت وحملته، ولم نعرف محمد على الكبير، ولا إسماعيل المفترى عليه، ولا عرابى، ولا سعد، ولا الاستقلال، ولا الدستور، ولا البرلمان. وإلا فما معنى هؤلاء المفكرين الأفاضل على ما يسمونه «الخلافة العثمانية» التى قوضها فى رأيهم أن مصر انبهرت بأوروبا، وقلدت الحضارة الغربية، وانفصلت عن الشراكسة والأتراك!

وتدهش أنت، وتسأل نفسك: حلم أم علم؟! فالقضية التى يدافع عنها هؤلاء السادة سقطت منذ قرن أو قرنين. والسلطنة التى يتحدثون عنها اختفت منذ أكثر من سبعين عاماً على يد كمال أتاتورك، وصارت جمهورية تضع القبة بدل الطربوش، وتكتب بالحروف اللاتينية بدل العربية! ألا يدهشك هؤلاء السادة المفكرون الذين خلعوا أزياءنا وارتدوا ملابس التمثيل، وأخذوا يتكلمون بلغة أقرب ما تكون إلى لغة «أهل الكهف»؟

نعم، لا فرق بين أبطال توفيق الحكيم وهؤلاء السادة إلا أن أبطال المسرحية عادوا إلى كهفهم من جديد بعد أن أدركوا أن بينهم وبين مدينتهم ثلاثة قرون، وأنه لا فائدة من نزال الزمن، فالماضى لن يغلب الحاضر أبداً. على حين يصبر مفكرون هؤلاء على تنيير علم النحو بحيث يلغى المضارع والمستقبل، وتضم أملاكهما إلى الماضى المستمر الذى سيصبح وحده ملك الأزمنة الأوحدا

وهناك آخرون يقاومون الاحتفال هم أيضاً، لا لأسباب عثمانلية كما يفعل الأولون، ولكن لأنهم وطنيون مصريون، فبوسعنا أن نفهم لغتهم، وإن لم نتفق معهم كل الاتفاق.

هؤلاء السادة لا يرون فى حملة بونايرت إلا وجهها العسكرى، وهذا  
وجود لا تفرضه الوطنية، وعناد طفولى لا ينفى الحقيقة ولا يغيرها.

والوطنية لا تفرض علينا أو على غيرنا أن نتبرأ من حقائق التاريخ، سواء  
كانت مما نعتز به ونعتبره أمجاداً قومية، أو كانت مما نأسف له ونشعر إزاءه  
بالخسارة.

والأمم الحية لا تكرر تاريخها، ولا تسقط منه عصراً ولو كان غير  
مشرف، أو حقيقة ولو كانت مخزية، بل هى تقبل تاريخها كله وتنقب فيه  
عن كل شئ، وتخضعه جميعاً للدراسة والمراجعة، لتعرف قوانين النهضة  
وقوانين السقوط، وأسباب النصر وأسباب الهزيمة.

وليس مما يشعرن بالعار أن تكون بلادنا قد تعرضت لغزوات الغزاة،  
فليس هناك بلد واحد من بلاد العالم لم يكن فى عصر من العصور غزياً أو  
مغزواً، إلا أن يكون بقعة قاحلة مهجورة، أو جزيرة تافهة نائية.

والفرنسيون أنفسهم لم يأنفوا من أن تحمل بلادهم الاسم الذى خلعه  
عليها بعض غزاتها، وهم الفرنك الذين قدموا إليها من شمال أوروبا فى  
القرن الخامس الميلادى، وسيطروا عليها، وفرضوا وجودهم فرضاً على غالبية  
سكانها الغاليين.

والفرنسيون يتكلمون لغة غزاة آخرين سبقوا الفرنك إلى فرنسا، وهم  
الرومان الذين فرضوا لغتهم اللاتينية على الغاليين المغلوبين.

والفرنسيون فى النهاية يدينون بالمسيحية، وهى دين من الأديان  
السماوية التى اختص بحملها الساميون من اليهود والعرب.

والإسبان الذين دخلوا فى دين العرب وفى لغتهم وثقافتهم جميعاً، وأقاموا على حضارتهم العربية الإسلامية ثمانية قرون، ثم اضطروا تحت وطأة الاضطهاد الوحشى إلى الهجرة والتنصر، هؤلاء الإسبان يعودون الآن فيحتفلون بتاريخهم العربى الإسلامى، ويقيمون التماثيل لعبدالرحمن الداخل، وابن حزم، وابن رشد ويعقدون الندوات، وينظمون المهرجانات الإسبانية العربية فى قرطبة، وغرناطة، ومدريد.

والإنجليز لم يتبرعوا من النورماندين، ولم ينكروا أن بلادهم خضعت لهؤلاء الغزاة عدة قرون.

والفرس الذين اقتسموا العالم مع اليونان، ثم مع الرومان، سقطت إمبراطوريتهم الضخمة كما تسقط التينة الناضجة فى يد آلاف من العرب الفاتحين، فرضوا على بلاد كسرى أنوشروان سلطانهم، ودينهم، وثقافتهم. وليست الحرب دائماً مقياساً للنبل والشجاعة والإقدام، وقد يكون الغالب فيها جلفاً منحطاً، وقد يكون المغلوب عزيزاً نبيلاً.

ولقد غلب الفرس المصريين فى القرن السادس قبل الميلاد، وأسقطوا آخر أسرة فرعونية حاكمة، وكان المصريون أعظم من الفرس شأنًا، وأكثر تحضرًا ورقياً.

وغلب الرومان اليونانيين، فتأدب الغالبون على المغلوبين، وتعلموا على أيديهم.

وغلب العرب الجميع، وهم بعد بدو رحّل. وغلب القطار العرب. واجتاح الأتراك أوروبا حتى ربطوا خيولهم فى أسوار فيينا.

والأهم تمييز بين صورتين من صور الغزو. الصورة التتريية التي تدمر فيها الحضارة، وتحرق الكتب، وتزهق الأرواح، فلا يتصل دم بدم، ولا تتحاور ثقافة مع ثقافة، بل يهلك الزرع والنسل، وتقطع الطرق، وتقف مسيرة التاريخ. وهذه هي الكارثة القومية التي واجهناها حين واجهنا الهكسوس في العصور القديمة، والأتراك العثمانيين في العصور الوسطى. والصورة الأخرى من صور الغزو التي تتزاوج فيها السلالات، وتتلاقح الثقافات، ويتقدم التاريخ، وهذا ما عرفناه مع غزاة آخرين كاليونانيين في العصور القديمة، والعرب في العصور الوسطى.

فإذا كان الفرنسيون قد غزوا بلادنا في هذا العصر الحديث، فهم لم ينتصروا علينا، وإنما انتصروا على الحثالة التي كانت تحكم مصر، وتستبد بها، وتستأثر بخيراتها من الأتراك والشراكسة. ومع ذلك فقد قاومنا الفرنسيين، ورفضنا الخضوع لهم، أو التسليم بحقوقهم في البقاء، رغم إدراكنا أنهم أكثر تحضراً من تلك الحثالة صاحبة «الحق الشرعى»، وأقرب منها إلى التسامح والعدل والإنسانية. وهذا ما لا نشهد به نحن الآن، وإنما يشهد به معاصروهم من المثقفين المصريين كالجبرتي الذي يمدح الفرنسيين لإبطالهم السخرة، وعدلهم في تقدير أجور العمال وقتلهم الكلاب الضالة، ودقتهم في صرف العملة واستبدالها، حتى ينتهي إلى الجملة الصارخة التي يقول فيها: «إن جميع معاملة الكفار سالمة من الغش والنقص، بخلاف معاملات المسلمين»!

وأنت تجد مثل هذا الرأي لدى الشيخ حسن العطار الذي تعلم بعض العلماء الفرنسيين على يده اللغة العربية، فالعطار يتحدث عن تجربته معهم،

وعن الكتب التى اطلع عليها عندهم «وكلها - كما يقول - فى العلوم الرياضية والأدبية».

ومن المعلوم أن بونايرت صحب معه إلى مصر حوالى مائتين وخمسين من العلماء والأساتذة والمختصين فى الآثار، والنبات، والحيوان، وطبقات الأرض، والمعادن، وعلوم الإنسان الذين أخضعوا كل ما وجدوه فى مصر من ظواهر طبيعية وإنسانية لدراسات دقيقة ضمها الكتاب الضخم الذى صدر فى باريس بعد عودة رجال الحملة إلى وطنهم، وهو كتاب «وصف مصر» Description de l'Egypte ويضم هذا الكتاب الذى صدر بين عام ١٨٠٩ وعام ١٨٢٨ نحو عشرين مجلداً تحتوى على مئات من الخرائط والصور التى نشرت فى عشرة مجلدات، إضافة إلى المجلدات التسعة التى تتضمن النص المكتوب، وتدور حول مصر كما كانت فى العصور القديمة، وما صارت إليه فى وقت الحملة.

وكان بونايرت قد أنشأ كذلك فى مصر مجمعاً علمياً على مثال المعهد العلمى الفرنسى، رأسه مونج عالم الطبيعة، وكان يسكن فى الحارة التى مازالت تحمل اسمه فى السيدة زينب حتى الآن، وربما سكن بعد عودته إلى فرنسا فى الشارع الذى يحمل اسمه فى الحى الخامس بالقرب من السوربون فى باريس.

وكان المجمع المصرى يضم ثلاث لجان.. الأولى للطبيعة، والثانية للرياضيات، والثالثة الأخيرة للأدب والفنون.

ولو انتقلنا إلى التفاصيل لاحتجنا إلى صفحات كثيرة نتحدث فيها عن إنجازات علماء الحملة، ومنها تفسير مونج للسراب، وتقرير أندريوس عن



وإدى النطرون، ودراسات جيفروا، وسافين، ودوليل، وروزير، ورونييه عن  
طيور مصر، وزواحفها، وأسماكها، وخفافيشها، وأرانبها البرية، وكباشها،  
وتماسيحها، وسلاحفها، وحشراتنا، وطحالبها، ومعادنها، ونخيلها،  
وجميرها، بالإضافة إلى الخرائط التى رسمها علماء الحملة، ومنها  
أول خريطة طوبوغرافية لمصر، ودراساتهم حول الأمراض المتوطنة، ومذكراتهم  
فى التاريخ، والسياسة، والاقتصاد، والمجتمع، والسلالات، واللغات،  
والفنون.

ولقد كان منطقياً أن ينظر المصريون إلى الفرنسيين الغزاة كما يجب أن  
ينظر أهل العصور الوسطى إلى أهل العصور الحديثة. نظرة هى مزيج من  
المشاعر التى نحسها ونحن نشاهد فيلماً من أفلام الخيال العلمى، تهبط فيه  
مخلوقات الفضاء المتقدمة المجهزة بأغرب الأدوات وأفتك الأسلحة على سطح  
الأرض قريباً من قرية هادئة متواضعة.

هذه الصدمة هى التى يعبر عنها الجبرى فى وصفه للطائرة «البالون»  
التي أطلقها الفرنسيون فى سماء القاهرة، وحديثه عن التجارب الكيميائية  
التي أجروها أمامه. كما يعبر عنها الشيخ عبدالله الشرقاوى شيخ الأزهر فيما  
كتبه عن «حقيقة حال فرنساوية» ضمن كتابه «تحفة الناظرين فى من  
ولّى مصر من الولاة والسلاطين»، إذ يشير إلى آرائهم وأقوالهم فى الطبيعة،  
والإباحية، والدار الآخرة، ونبوة الأنبياء، وتحكيم العقل، والشرائع والقوانين  
الوضعية. ويقول الأستاذ محمود الشرقاوى فى كتابه «مصر فى القرن الثامن  
عشر»: إننا لا نجد عند الشيخ الذى كان رئيساً للديوان الذى أنشأه بونايرت

شيئاً من الثورة أو الغضب إزاء هذه الآراء « بل نكاد نحس فيما كتبه عنهم شيئاً قليلاً من الرضى والتقدير، والتأثر بالخلطة والصدافة، والمعرفة ».

ولقد كان منطقياً بعد أن سبق الفرنسيون العالم، كما سبقوا المصريين أنفسهم إلى وصف مصر ومعرفتها، أن يتجه المصريون فى أول نهضتهم إلى فرنسا يطلبون فيها علوم العصر، وهم على ثقة أنهم إنما يطلبون هذه العلوم لدى أساتذة يعرفون تلاميذهم حتى المعرفة.

والمصريون الذين ذهبوا إلى فرنسا يطلبون العلم فيها كالطهطاوى، وعلى مبارك، والإمام محمد عبده، وأمير الشعراء، وعميد الأدب العربى، والدكتور هيكل، وتوفيق الحكيم، وجورج أبيض، ومحمود مختار لم يذهبوا لينقلوا إلينا ما وجدوه هناك كما ينقل الناقل قطعة أثاث، بل لينشعوا فى حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية ما أنشأه الفرنسيون من قبل فى حياتهم من أبنية جديدة حية تنتمى إلى ثقافة العصر وعقله وروحه، أى تنتمى إلى الحرية والتقدم.

ولا جدال فى أننا ندين بالكثير مما حققناه فى هذا المجال للفرنسيين!

## ٤ - حول الحملة الفرنسية على مصر:

### غزوة تكون فتحا .. وغزوة تكون مذبحه!

يبدو أننا محتاجون لأن نتذكر البديهيّات فلو كانت حاضرة في ذاكرتنا لما احتجنا إلى إطالة النقاش في مسائل تعد بديهية، ومنها مسألة الحملة الفرنسية على مصر، والاحتفال بالذكرى المئوية الثانية لها.

من البديهي أن الحملة الفرنسية لم تكن غزوة استعمارية، فحسب، بل كانت لها جوانبها الثقافية والحضارية التي بدأت منها نهضتنا الحديثة في أوائل القرن الماضي، وهذه حقيقة أخرى لا تحتاج إلى جدل كثير أو قليل.

كان يكفي إذن أن نعلن على الناس أننا نحتفل بالنهضة المصرية الحديثة، وعلاقتنا الثقافية مع فرنسا، وبالأخوة التي تجمع بيننا وبين جميع شعوب الأرض، ولا نحتفل طبعاً بالغزوة، فلا يبقى سبب واحد يبرر الهجوم على الاحتفال.

لكن خصوم الاحتفال هاجموا دون أن يبالوا بالاستفسار، وأنصار الاحتفال وأصلوا احتفالاتهم دون أن يبالوا بالتوضيح. وبين الخصوم والأنصار خلق كثير وجدوا أنفسهم خارج المعسكرين بعيداً عن الفريقين، لأن المقاييس اهتزت، والبديهيّات لم تعد بديهيّات.

إذا لم نلق بالآ للاعتبار الثقافى، ونظرنا إلى الحملة الفرنسية بوصفها غزوة أجنبية وحسب، فسوف نجد أنفسنا داخل شبكة من التناقض يعجزنا الخروج منها، فأكثر الأفكار التى نؤمن بها اليوم إنما سمعنا بها لأول مرة من الفرنسيين ونقلناها عنهم، وأكثر المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية مأخوذة من أصول أوروبية وفرنسية بالذات. وما دمنا قد وجدنا فى نقل هذه الأفكار والمؤسسات خيرا فلا بد أن نعترف به.

فإن قيل إن هذه الأفكار والمؤسسات ليست ملكية فرنسية خاصة، بل هى تراث إنسانى مشترك، فالرد على هذا أن الفرنسيين هم أول من نقلوا لنا هذا التراث.

ليس معنى هذا أننا كنا همجا، وأن الفرنسيين هم الذين سقونا ترياق الحضارة، لا بل نحن الذين سبقنا غيرنا إلى هذا المضمار، وإنما تسلط علينا من ردنا إلى عصور من الظلمات ظللنا فيها نتحين الفرص حتى حانت فرصة فسارنا إلى النور.

لقد كانت النهضة استعدادا فينا قبل أن يدخل الفرنسيون إلى بلادنا. كانت روحنا مكبوتة تفجرت بعد صمت طويل. هذا الاستعداد هو الذى يفسر قفزة الهائلة التى نقلتنا من الوهدة التى وصلنا إليها فى نهاية القرن الثامن عشر إلى القمم التى اعتليناها فى عصر محمد على ثلاثون عاما لا تزيد تحولنا فيها من ولاية عثمانية منحطة إلى دولة عصرية كبرى تمتد حدودها من جبال طوروس إلى منابع النيل، ومن الخليج العربى إلى طرابلس الغرب.

فإذا خرجنا من هذا التناقض الأول فكيف نخرج من التناقض الأكبر الذى نقع فيه لو عممنا هذه النظرة، وتعاملنا مع كل الذين دخلوا بلادنا على أنهم جميعا غزاة أجنب يتساوون فى كل شئ فلا يختلف أحدهم عن الآخر ولا يزيد ولا ينقص؟

كيف ننجو من هذا التناقض، وما زالت الإسكندرية تحمل اسم الإسكندر منشئها الأكبر، وما زالت القاهرة مقرونة باسم المعز لدين الله؟

لا الإسكندر الأكبر كان من أبناء الدلتا، ولا المعز كان من أبناء الصعيد، بل كان الأول مقدونيا صريحا مثله مثل محمد على، وكان المعز فارسيا من ولد ابن ميمون المؤسس الثانى للحركة الإسماعيلية، وإن زعم أنه من ولد فاطمة الزهراء رضى الله عنها. وقد اجتمع على تكذيب الفاطميين السنة والشيعا معا فى بغداد، فكتبوا فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى محضرا وقع عليه جماعة من أعيانهم، وجاء فيه أن هذا الناجم بمصر الملقب بالحاكم لا نسب له فى ولد على بن أبى طالب، بل ينتسب إلى ديصان بن سعيد الخارجى!

وقد دخل الإسكندر بجيش من المقدونيين وسواهم من اليونانيين، ودخل المعز مصر بجيش من البربر يقوده رجل من أصل إيطالى كان مسيحيا من صقلية، ومنها أسر ويبيع الرقيق فى القيروان، ثم اعتنق الإسلام ودخل فى خدمة الفاطميين.

فهل نعتبر الإسكندر مجرد غاز أجنبى نعامله كعدو وتبرأ منه ومن ذكره؟

لكن العلاقات التي كانت قائمة بين المصريين والإغريق وقت دخول الإسكندر مصر لم تكن علاقة عدااء، بل كانت تحالفا في مواجهة الفرس الذين كانوا يهددون المصريين والإغريق معا، وكانوا يحتلون مصر في الفترة التي سبقت ظهور الإسكندر.

ونحن نعلم أن الإغريق تتقفوا على أيدي المصريين. وقد اكتشف الأثريون اليونانيون مستعمرة مصرية كانت قائمة بالقرب من أسبرطة حوالي القرن العاشر قبل الميلاد. ومن المعروف أن مصر حالت أسبرطة حين اشتعلت الحرب بين هذه المدينة الإغريقية وبين أثينا في أوائل القرن الرابع قبل الميلاد ولهذا اضطر أفلاطون - وهو أثيني - لمغادرة مصر التي زارها وأقام فيها عدة مرات، مثله مثل كثير من المفكرين والعلماء والمؤرخين الإغريق بينهم طاليس أول الفلاسفة، وهيرودوت أول المؤرخين.

بل إن الإسكندر ذاته كان يدين لمصر بالكثير، فهو تلميذ أرسطو الذي يرى بعض النقاد المعاصرين أن في فلسفته ما يمكن أن يرد إلى أفكار مصرية قديمة - راجع كتاب برنال «أثينا السوداء»، وكتاب جورج جيمس «التراث المسروق» وهما من منشورات المجلس الأعلى للثقافة - وقد تأدب الإسكندر على يدى أرسطو، ولهذا فهو يدين لمصر بالكثير.

والإسكندر لم يدخل مصر كما يدخلها الأعداء، وإنما مر بمنف مرورا، ثم اتجه إلى الغرب وتوغل في الصحراء حتى دخل واحة سيوة، وهناك أعلن نفسه ابنا مختارا للإله آمون. وعاد من سيوة بمحاذاة شاطئ البحر الأبيض حتى وصل إلى جزيرة فاروس، ليضع أساس المدينة العظمى التي حملت اسمه، وسوف تحمله إلى أبد الآبدين.

ولقد استوطن البطالمة خلفاء الرسكندر مصر، وقطعوا صلتهم السياسية بوطنهم الأصلي، وأقاموا فى مصر دولة مستقلة ظلت تحمل رسالة الحضارة فى العالم القديم أكثر من ثلاثة قرون.

فهل نعتبر دولة البطالمة دولة مصرية، لأنها نشأت فى مصر مستقلة عن أى بلد آخر؟ أم نعتبرها يونانية لأن منشئها كانوا مقدونيين يتكلمون اللغة اليونانية؟ أم نعتبرها مزيجاً من العناصر المصرية واليونانية، فنقول إنها دولة هلينية كما يقول كثير من المؤرخين؟

إنها فى كل الأحوال ليست دولة أجنبية كما كانت السلطة الفارسية فى مصر سلطة أجنبية، والإسكندر الأكبر لم يكن مجرد غاز أجنبى. ونحن نحتمى بالإسكندرية وراثتها الحافل، ونسمى فى إنقاذ هذا التراث ونجاهد ومعنا العالم كله لإحياء مكتبة الإسكندرية لتستأنف رسالتها فى نشر الحضارة وهداية العالم من جديد.

وهل نعتبر المعز الفاطمى دعياً محتالاً كما فعل ابن خلكان، وابن عذارى، والسيوطى، وابن بردى؟ أم نعتبره ملكاً من ملوكنا، ونعز بمدنيته القاهرة المحروسة، وننتمى لها كما نفعل الآن؟

وأنتم ترون أننا نحتمل الآن بالفاطميين، وأن الدولة كلها، المسئولين جميعاً وفى مقدمتهم الرئيس مبارك يعملون من أجل الحفاظ على آثار الفاطميين وترميمها وإحاطتها بما يصونها ويحفظها للأجيال ويقدمها فى أحسن صورة للزائرين.

ولقد يظن بعضنا أن موقفنا من المعز لابد أن يختلف عن موقفنا من بونايرت، لأن المعز مسلم، وبونايرت ليس مسلماً. والواقع أن هذا الاعتبار لم

يكن حاسما حين دخل الفاطميون مصر فقد حدث هذا في أواسط القرن العاشر الميلادي، قبل ألف عام من الآن، حين كان المسيحيون المصريون مازالوا يعادلون إخوتهم المسلمين. وحتى بالنسبة للمسلمين المصريين كان الفاطميون أغرابا بعيدين عنهم في كل شيء، فالفاطيون مغاربة يتكلم معظم جنودهم لغة البربر، والمصريون يتكلمون العربية والقبطية، والفاطيون شيعة، والمصريون سنة، فإذا كان هناك تعاطف حدث بين الفاطميين وبين فريق من المصريين، فهذا الفريق هو المسيحيون المصريون الذين كانوا يواجهون اضطهاد الولاة العباسيين، ومن هنا حاول الفاطميون أن يكسبهم، فكاتبهم، وأخذوا يدعونهم للوقوف إلى جانبهم وقد حفظ لنا المؤرخون ما يدل على ذلك كما نرى في هذه الأبيات التي نظمها شاعر مصري عاصر محاولات الفاطميين دخول مصر. يقول هذا الشاعر في هجائه للقائد الفاطمي حباسة:

وأقبل جاهلا حتى تخطى

وجاز بجهله حد التخطى

بكتب جماعة قد كاتبه

من اقباط بمصر وغير قبط

وكل كاتبه منافقونا

وكل في البلاد له موطنى!

ولقد وقف المسلمون المصريون في وجه الفاطميين، وامتنقوا السلاح يدافعون به عن أنفسهم وبلادهم إلى جانب العباسيين، لأنهم كانوا يعتبرون



الفاطميين فرقة خارجة على الخليفة، ويعتقدون أن واجبهـم الدينى يفرض عليهم الدفاع عن الخلافة العباسية. ونحن نعلم أن المصريين ظلوا بعد ذلك محافظين على مذهبهم السنى رغم ولائهم السياسى للفاطميين الذين نجحوا بعد ثلاث محاولات فاشلة فى دخول مصر، فما كادوا يستقرون فيها حتى هجروا عاصمتهم الأولى فى تونس، وأنشأوا القاهرة لتكون عاصمة لهم، ونقلوا إليها رفات آبائهم، تماما كما فعل البطالمة من قبل.

هذا هو الفرق بين المعز لدين الله الفاطمى وسليم الأول العثمانى. المعز دخل مصر وكانت ولاية تابعة لبغداد، فحولها إلى خلافة مستقلة، وضم إليها بلاد المغرب والشام والحجاز واليمن، أما سليم فدخل مصر وكانت سلطنة عظيمة تتألف من عدة أقطار فحولها إلى ولاية تابعة لاسطمبول.

ويبدو أن بعض مؤرخينا القدماء كانوا أكثر ذكاء وفطنة وأقدر على التمييز من بعض كتابنا و«مفكرينا» المعاصرين، لأن انتساب الغزاة العثمانيين للإسلام لم يشفع لهم مافعلوا بمصر عند مؤرخ كابن إياس عاصر الغزو العثمانى، ورأى بعينه مافعله سليم وجنوده بمصر.

يقول ابن إياس فى كتابه «بدائع الزهور» فى أخبار ذى القعدة سنة ٩٢٢ هجرية، وهو يتحدث عما صنعه عسكر سليم الأول فى القاهرة إنهم كانوا «يفتكون فى المدينة، ويتجاهرون بأنواع المعاصى والفسوق، وإنهم لا يصومون فى شهر رمضان ويشربون فيه الخمر والبوطة، ويستعملون فيه الحشيش والشخب، ويفعلون الفاحشة بالصبيان المرد فى شهر رمضان، وأن ابن عثمان - سليم الأول - لا يصلى صلاة الجمعة إلا قليلا».

ويقول فى أخبار شعبان سنة ٩٢٣ متفجعا على المصير الذى انتهت إليه بلاده: «من العجائب أن مصر صارت نيابة بعد أن كان سلطان مصر أعظم السلاطين فى سائر البلاد قاطبة، لأنه خادم الحرمين الشريفين، وحاوى ملك مصر الذى افتخر به فرعون... ولكن ابن عثمان انتهك حرمة مصر، وما خرج منها حتى غنم أموالها، وقتل أبطالها، ويتم أطفالها، وأسر رجالها ويدد أحوالها وأظهر أهوالها.. وفى مدة إقامة ابن عثمان بالقاهرة حصل لأهلها الضرر الشامل، وبطل منها نحو خمسين صنعة وتعطلت منها أصحابها، ولم تعمل فى أيامه بمصر».

هذا السفاح المتوحش هو الذى نطلق اسمه على شارع من أهم شوارع مدنتنا التى خربها، وهو الذى يدافع عنه وعن سلطنته من يسمون أنفسهم دعاة الصبورة الإسلامية!

والفرق بين سليم والمعز هو الفرق بين قمبيز والإسكندر. قمبيز دخل مصر فدمر آخر أسرة فرعونية حاكمة وحول مصر إلى ولاية فارسية، أما الإسكندر فأنشأ فيها خلفاؤه دولة مستقلة.

وهكذا يجب أن نزن مافعله بوناپرت والفرنسيون، وأن نميز بين غزوة ربما كانت فتحاً، وغزوة لا تكون أكثر من مذبحة!

## ٥ - حول الحملة الفرنسية على مصر:

### كلمة ختامية عن «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ»\*

الأخ العزيز والشاعر الكبير أحمد عبد المعطي حجازي

تشاء المصادفات أن تتو الى على أزمات صحية متلاحقة أرغمتني على أن ألزم الفراش منذ أن نشر «الأهرام» لى مقال «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» فى ٣٠ يناير الماضى.

وعندما تابعت ردود الفعل على هذا المقال على نحو آثار دهشتى، كان لدى الوقت الكافى للتفكير فى الأمر كله تفكيراً متأنياً. ولم يكن ما أثار دهشتى هو «كم» المقالات التى كتبت تعليقا على مقالى الصغير أو اعتراضا عليه، بل كان أيضا «الكيفية» التى صيغت بها الآراء المعارضة.

ولما كان البحث فى الطريقة التى يفكر بها الناس (حين يصيبون وحين يخطئون) جزءا من مهنتى، فقد وجدت لزاما على أن أكتب ردا شاملا أبدى فيه ملاحظائى على منطق المعارضين وطريقتهم فى المواجهة الفكرية.

---

(\*) هذا الرد كتبه الدكتور فؤاد زكريا، ونشرته «الأهرام» يوم ١٨ مارس سنة ١٩٩٨.

ولا أكتملك أيها الصديق الكريم أن عزمى كان قد استقر على أن أرسل إليك هذا الرد، وفي اليوم الذى اتخذت فيه هذا القرار تبين لى عند مطالعة صحف الصباح أنك قد انضممت إلى جماعة المعترضين بمقال يجسد على أوضح صورة كل ما كنت أود أن أناقشه مع السادة أصحاب الردود من موضوعات فكرية.

على أية حال هذا لا يمنعنى من أن أضع هذا الرد وديعة بين يديك، فأنت رجل يملك أكثر من مجال للنشر: أعنى مجلة «إبداع» من ناحية، ومساحتك الأسبوعية الخصبة فى «الأهرام»، على حين أننى رجل ضاقت أمامه وسائل التعبير عن أفكاره وتوصيلها إلى الناس (خاصة فى أوقات المرض). وإذا كنت سأدخل معك فى جدل حاد، فإننى على ثقة من أن حسك الديموقراطى لن يقف مما أكتب موقف الرقيب المتشدد، وأنت ستعطينى حتى الدستورى فى الرد عليك وعلى الآخرين.

وخير بداية فى نظرى هى أن أحكى قصة كتابتى لمقالى سالف الذكر والعوامل الموضوعية والنوايا الذاتية التى دفعتنى إلى كتابته.

كنت أعلم منذ فترة قصيرة أن هناك مشروعا (لا أدرى ما مصدره الأصلى للاحتفال بمرور مائتى عام على العلاقات الثقافية المصرية الفرنسية التى بدأت بمجىء الحملة الفرنسية إلى مصر قبل قرنين بالضبط) وكنت أعلم أيضا أن هناك حركة قوية تعارض هذه الفكرة على أساس أن الحملة الفرنسية كانت فى جوهرها عملية احتلال استعمارى، وليس من اللائق أن يحتفل بلد بذكرى وقوعه فى قبضة محاولة استعمارية غاشمة.

وقد بدا لى أن التعارض بين الموقفين ليس حقيقيا، وأن من الممكن أن يسلم المرء بالطابع الاستعماري للحملة الفرنسية وبكل ما ترتب عليها (شأنها شأن كل حملة ذات أهداف مماثلة) من تضحيات وخسائر للشعب المصري - أقول إن من الممكن التسليم بهذه الحقيقة، دون أن يتعارض ذلك مع الاحتفال بالجانب الثقافي لتلك العلاقة التي بدأت يشوبها قدر من الدمية بين فرنسا ومصر . وفي إطار الرغبة في إزالة التعارض بين الموقفين القابل والرافض، بحيث لا يستشعر من يشارك في هذه الاحتفالات أنه فعل ذلك على حساب ضميره الوطني كتبت مقالى «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» (الأهرام ٩٨/١/٢٠) وكان الهدف من معالجة الموضوع فى ضوء فكرة دهاء التاريخ التى قال بها الفيلسوف الألمانى الكبير هيجل، هو عبور الفجوة بين الموقفين المتعارضين، بحيث يكون هناك اعتراف ضمنى كامل بالوجه الظاهرى الاستعماري للحملة الفرنسية واعتراف فى الوقت ذاته بأن هذه الحملة الاستعمارية كانت تحمل وجها آخر حضاريا لم يكن مقصودا لذاته حين جاءت الحملة، وهو الوجه الذى اندمجت بفضل مصر فى تيار العصر الحديث، والذى استغله محمد على الذى أصبح واليا على مصر بعد رحيل الحملة بسنوات قلائل - فى وضع أسس نهضة شاملة فى ميادين التعليم والاقتصاد وتحديث القوات المسلحة.

وأود بهذه المناسبة أن أوضح أن فكرة «دهاء التاريخ» ليست «نظرية» كما حاول أحد المعلقين أن يصفها، فالفكرة ليست إلا استبصارا لمحا مستمدا من رؤية ثاقبة لبعض أحداث التاريخ التى تحمل ذلك الوجه المزدوج، أى أنها استقراء لجانب محدود من الوقائع التاريخية الفعلية لا يرقى أبدا إلى مستوى النظرية التى تضع صيغة لتعميم لا يتخلف.

ولأن الفكرة فلسفية لا يسهل استيعابها لدى القارئ العام الذى كانت تخاطبه مقالتي، فقد اتبعت من أجل توصيلها بسهولة إلى ذهن القارئ الطريقة التى يتبعها المعلم المتمكن مع تلاميذه حين يشرح لهم أى موضوع معقد بادئاً بضرب أمثلة من البيئة المحيطة بالتلاميذ.

ومن هنا فكرت فى أن أضرب مثلاً بالدور الذى قام به الجيش المصرى فى اليمن فى أول الستينيات.

وهكذا فإن موضوع اليمن كله لم يكن إلا مثلاً توضيحياً، وجزءاً من أسلوب تعليمي أعتقد أنني أتقنه بعد عشرات السنين التى قضيتها كمعلم.

وهنا أصل إلى نقطة محورية فى هذه الرسالة، لا أجد مقراً من الإقرار بها وأنا أحس بالأسى البالغ:

ذلك لأن معظم المعلقين، وأنت منهم (أو على الأصح على رأسهم) يا أخى أحمد، قد ركزوا اعتراضاتهم على ما قلته فى هذا المثال التوضيحي وتحدثوا كأننى استهدفت من مقالى المذكور الحديث عن حرب اليمن وحدها ولا بد أن أؤكد لهؤلاء السادة أنني لا أسمح لنفسى بالكتابة عن حرب اليمن لأننى لست مؤرخاً عسكرياً ولا مدنياً.

وإلى جانب هذا الخطأ الأول وهو الاعتقاد أن الهدف الرئيسى من مقالى سالف الذكر كان الحديث عن حرب اليمن، ظهر خطأ ثانٍ لدى الكثيرين، وهو الامتداد بالعلاقة بين الحملة المصرية على اليمن والحملة الفرنسية على مصر إلى مدى أبعد بكثير مما كان مقصوداً فى المقال:

فالجانب المشترك بين الحملتين لم يكن سوى التشابه فى فكرة دهاء التاريخ، أى أن كلا منهما حملة عسكرية لابد أن تنجر وراءها حربا بكل ما تؤدى إليه الحرب من ويلات وخسائر، ومع ذلك تربت عليها نتائج حضارية وثقافية وإيجابية بالنسبة إلى البلد الذى وقعت هذه الخسائر على ساحته.

هذه أيها السادة الكرام، هى حدود التشابه بين الحملتين، وكل محاولة لإجراء مقارنات بين الحالتين من أجل تأكيد اختلافهما فى الأهداف الاستراتيجية وتأكيد أن إحداهما واقعة استعمارية، والثانية جزء من حركة التحرر القومى التى كانت تمرج بها المنطقة العربية فى ذلك الحين - كل محاولة من هذا النوع ماهى إلا مغالطة متعمدة تنسب إلى عن قصد.

ومع ذلك فإننى أسجل أسفا أن معظم المعلقين قد تعلقوا بمسألة اليمن، وتركوا الموضوع الأصلى وأغلقوا عن عمد أن التشابه بين الحالتين لا يمتد إلى أبعد من كونهما معا حالتين من حالات «دهاء التاريخ» أى من الأحداث التاريخية التى يمكن أن تكون لها دلالة مزدوجة : عسكرية من ناحية وحضارية من ناحية أخرى.

وانتهز الكثيرون هذه الفرصة لكى يعطونا دروسا فى الوطنية بالحديث عن الأهداف القومية التى استهدفها الحملة المصرية على اليمن.

ولأننى استخدمت لفظ «الحملة» فى حالة اليمن، وهو نفس اللفظ الذى يستخدم فى حالة الحملة الفرنسية، فقد استتجت أيها الصديق فى مقالك استنتاجا فيه قدر كبير من، الشطط، فذهبت إلى أننى قد تصورت

الحملتين متشابهتين في كل شيء، بل وصلت إلى حد الاعتقاد بأنني ساويت بين قائدي الحملتين، فجعلت لمقالك عنوانا ينفي هذا الافتراض الذي تخيلته أنت ولم أقر أنا به على الإطلاق، وهو «عبد الناصر ليس بونايرت» ولا أملك ردا على ذلك إلا أن أقول لك من الذى قال ذلك؟ لماذا هذا النفي إذا لم يكن أحد قد زعم أن عبد الناصر هو بونايرت؟ إن خيالك وحده هو الذى صور لك أنني قصدت ذلك، أما أنا فكلامي مسجل لا يحمل أى معنى من هذا النوع، بل إننى أوضححت نواياى ومقاصدى.

ولما كان الأساس الوحيد الذى ينبت عليه هذا الاستنتاج الخيالى هو أننى استخدمت كلمة «الحملة» تعبيرا عن التدخل العسكرى المصرى فى اليمن، ولعلك لم تنس أيها الصديق أن كتب التاريخ التى كانت تقررها وزارة التعليم على التلاميذ، والتى كان يؤلفها أقطاب المؤرخين المصريين، كانت تتحدث عن «حملات محمد على باشا فى السودان، وفى الحجاز، وعن «حملة» إبراهيم باشا فى الشام (ومع ذلك لم يقل أحد فى ذلك الزمن المضىء: محمد على ليس بونايرت!

هل تود أن تعرف أول ما خطر ببالى وأنا أقرأ عنوان مقالك ذلك، فكرت على التو أن أكتب كلمة أستخدم فيها منطقك نفسه، وأجعل عنوانها هو «أحمد عبد المعطى حجازى ليس تأبط شرا».

ثم أشرح هذا العنوان بالقول إنه لما كان حجازى شاعرا «وتأبط شرا» شاعر بدوره فقد يخطر ببال من يتأثرون بمنطق مقالك أن حجازى مماثل لتأبط شرا فى كل شيء (ما دام الأساس الوحيد الذى بنى عليه الاعتقاد



الخيالى بأنتى وحدت بين عبد الناصر وبونابرت هو استخدام لفظ «الحملة»  
لوصف التجربة العسكرية التى قام بها كل منهما!

ولقد كان النوع الصارخ الثانى من المغالطات التى تكررت لدى  
معظم السادة المعلقين على مقالى هو أنهم كلهم تقريباً أجهدوا أنفسهم  
لكى ينبهونا إلى ما نعرفه جميعاً، وما يعرفه تلميذ المدرسة الإعدادية، أعنى  
أن الحملة الفرنسية كانت جزءاً من مشروع استعمارى وكل من  
استخدم هذا الأسلوب فى التعليق على مقالى، مغالط للأسف الشديد، إذ  
أنتى أذكر جيداً أنتى بدأت مقالى المذكور بعبارات واضحة قلت فيها  
إن الحملة الفرنسية على مصر فى أواخر القرن الثامن عشر «كانت جزءاً  
من التنافس بين أكبر قوتين استعماريّتين فى ذلك الحين وهما إنجلترا  
وفرنسا» .

ومادمت قد قلت ذلك بوضوح فما الداعى لذلك الجهد الذى بذله  
البعض لكى يشرح لنا بالتفصيل مظاهر القسوة التى ارتكبتها عسكر نابليون  
ضد شعب مصر. نحن جميعاً نعرف ذلك أيها السيد الفاضل، فالاستعمار  
فى نهاية الأمر هو الاستعمار ونحن لسنا بحاجة إلى اقتباساتكم الطويلة من  
الجبرتى، ولعلى أزيدكم علماً فأقول لكم أن النظام التعليمى الذى تلقيت  
العلم فى ظله قد أتاح لى أن أقرأ الجبرتى بمختلف أجزائه وأنا مازلت  
تلميذاً فى الثانوية فى أواسط الأربعينيات.

ولذلك فما كان أحراكم أن توفروا على أنفسكم كل ذلك الجهد فى  
التنبية إلى ما هو معروف للجميع، وليس لى وحدى.

ولكن السبب الحقيقي لتحملكم هذا الجهد غير المطلوب هو الزايدة على الوطنية: فالمعنى الضمنى لكلامكم هو أننا نحن (كتاب التعليقات) الوطنيون، على حين أنكم أنتم ممن تقبلون بفكرة الاحتفال ببداية العلاقات الثقافية الفرنسية المصرية - غير وطنيين.

وهذا بالطبع معنى فيه قدر كبير من الإسراف:

فجميع متساوون فى الوطنية سواء منهم من يقبل الاحتفال أو من يرفضه. أما المغالطة الثالثة فهي الإيحاء بأن القابليين لفكرة الاحتفال يريدون الاحتفال بذكرى الاحتلال الاستعماري لمصر.

وأنا أشك كثيرا فى أن يكون هذا المعنى قد طاف من بعيد بذهن أى مثقف مصرى مهما كان تحمسه لمبدأ الاحتفال .

بل إننى لا أعتقد أن فكرة الاحتفال بالحملة العسكرية على مصر قد طرأت بذهن أحد فى فرنسا ذاتها، ودليلي على ذلك هو أن المرء عندما يمشى فى شوارع باريس ويتأمل الأسماء التى تطلق على الميادين العامة، أو أصحاب التماثيل المقامة فيها لن يجد إلا أسماء أدباء وعلماء، وعلى حين أنه لو فعل الشيء نفسه فى لندن لما وجد إلا أسماء القادة العسكريين وخاصة بناء الامبراطورية الاستعمارية التى لم تكن تغرب عنها الشمس فانجلترا فخورة كل الفخر بتاريخها العسكري وماضيها الاستعماري، أما فرنسا فهي فخورة بعلمائها وأدبائها ومفكرها قبل كل شيء. لهذا كله . أشك فى أن يكون أحد (حتى فى فرنسا الرسمية) قد خطرت بباله فكرة الاحتفال بذكرى الحملة الفرنسية من حيث هى حملة عسكرية ذات أهداف استعمارية.

#### استنتاجات ختامية:

كان تفكيرى فى نوعية التعليقات التى ظهرت على مقالى الصغير سالف الذكر مؤديا بى إلى بعض الاستنتاجات الهامة التى أجملها فيما يلى:

أولاً: لماذا كان كل هذا الاهتمام؟ إن هذا المقال لم يكن أفضل ما كتبت، ومع ذلك فقد أثار من ردود الفعل ما يتجاوز حجمه بكثير، وليس لهذه الظاهرة من تحليل سوى وجود فراغ فكرى كبير فى الساحة الثقافية المصرية، التى تحولت فى السنوات الأخيرة إلى ساحة أدبية، على حين أن الفكر مفتقد فيها بشدة.

د. فؤاد زكريا



رداً على الدكتور فؤاد زكريا:

## الشعراء مساكين .. إذا قورنوا بالفلاسفة!

لأدرى إن كان الدكتور فؤاد زكريا يادلنى الشعور بأن مايجمعنا أكثر مما يباعد بيننا، أم أنه حب من طرف واحد، كما كنا نقول فى مراهقتنا الرومانتيكية؟ وسواء كان الشعور متبادلاً أم لم يكن، فأنا غير متحمس لمواصلة الخلاف مع الأستاذ الكبير حول ماجاء فى كلامه عن الحملة الفرنسية على مصر وهـ الحملة المصرية على اليمن! إلا إذا اتجهنا بالنقاش وجهة موضوعية تسمح للآخرين بمشاركتنا التفكير فيما نتفق حوله، ونختلف فيه، وتفتح مجال التفاهم أمام الجميع.

والدكتور فؤاد زكريا أستاذ من أساتذة الجيل، نذر نفسه منذ أواخر الأربعينيات للفكر الفلسفى، فاشتغل به باحثاً ومعلماً ومؤلفاً ومترجماً. تعينه على ذلك ملكة قوية، وثقافة واسعة عميقة أتاحت له أن يقرأ بأكثر من لغة، وأن يتحرك فى غير تخصصه بقدر من التمكن والحرية، كما نرى فيما ترجم وألف حول النقد والموسيقى، وهما من العلوم التى ارتبطت دائماً بنظريات الفلاسفة فى المعرفة والأخلاق. غير أن اهتمام فؤاد زكريا بالنقد والموسيقى تجاوز النظرية إلى التجربة والتطبيق.

والدكتور زكريا رغم انغماسه فى الفلسفة، لايسكن برجاً عاجياً، ولاينأى بنفسه حتى عن الواقع السياسى نفسه. وموقفه المعارض للنظم الشمولية العربية والأجنبية موقف معروف أشاركه فيه، فالثقافة ليست مجرد حرفة أو مجرد متعة، بل هى فى المقام الأول مسئولية أخلاقية.

إلى أنى أشارك الدكتور فؤاد تميزه بين الوجه العسكرى للحملة الفرنسية والنتائج الثقافية التى ترتبت عليها، وأرى مثله أن هذه النتائج تستحق الاحتفال، على عكس مايرى آخرون ممن يدعوننا للجهاد ضد بونايرت، لا لأنه غاز أجنبى، بل لأنه غير مسلم، إذ يعتقدون أن بلادنا حلال لأى غاز صعلوك، بشرط أن ينطق بالشهادتين، ولهذا يترحمون على العثمانيين الذين قضوا على استقلال مصر، وحولوها إلى ولاية تابعة لهم، وفرضوا عليها الانحطاط أربعة قرون كاملة. كأن العبودية والتخلف تحت راية العثمانيين أفضل لهؤلاء السادة من الحرية والتقدم بدونهم!

غير أن الدكتور فؤاد زكريا وكاتب هذه السطور مختلفان أيضاً، ربما أكثر مما كنت أظن، لأن خلافتنا كما جاء فى رده على ليس مجرد تباين فى وجهات النظر، وإنما يتجاوز ذلك إلى طريقة اتباعها هو فى المناقشة يتسع بها الخرق على الرائق!

والقصة تبدأ بكلمة كتبها الدكتور فؤاد ونشرتها له «الأهرام» فى الثلاثين من يناير الماضى بعنوان «الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ» يعلق فيها على الجدل الدائر حول الاحتفال بالحملة الفرنسية، ويحاول التوفيق بين أنصار الاحتفال وخصومه، وذلك من خلال التمييز بين «الشكل الظاهر للحدث التاريخى والمقصد الجوهرى الباطن للتاريخ». فالحملة الفرنسية

كانت غزوة استعمارية، وهذا هو ظاهرها لكنها حملت لنا المطبعة، وكشفت أسرار الحضارة الفرعونية، وهذا هو جوهرها الذى يستحق الاحتفال.. ولكى يوضح الدكتور فؤاد هذه الفكرة يستشهد بحادثة أخرى يتمثل فيها أيضا دهاء التاريخ، وهى «الحملة المصرية على اليمن» التى كانت دوافعها فى رأيه مختلفة عن نتائجها. وهذا الرأى الأخير هو الذى خالفته فيه، وناقشته فى مقالتين وضحت فيهما أن «الحملة» المصرية على اليمن، لم تكن حملة، أى أنها لم تكن غزوة، وإنما كانت مساعدة عسكرية قدمتها مصر للشوار اليمنيين. وقد اتفق الظاهر والباطن فى هذه المساعدة، وتطابقت النتائج المتحققة مع المقاصد المعلنة. ومن هنا لاتكون هذه الحادثة التاريخية مثلاً حسناً على دهاء التاريخ. فكيف ناقش الدكتور فؤاد هذه الاعتراضات التى عبرت عنها بكل مألحمله له من مودة واحترام؟

لقد بدأ بالتعبير عن دهشته لأن الذين علقوا على كلمته معترضين كانوا كثيرين من ناحية، وكانوا كلهم (وأنا على رأسهم كما قال) مخطئين مغالطين، يغفلون المعنى الذى قصده عن عمد، وينسبون إليه أفكاراً لم يقل بها، ويشوهون وجهة نظره حتى يسهل لهم الرد عليه، لأنهم عاجزون عن مواجهته بصورة مباشرة. وأنتم فى غنى عن تفصيل ماجاء فى الكلمة التى كتبها الدكتور رداً على، فقد نشرتها كاملة فى الأسبوع الماضى، لا لأنى أملك فى مجال النشر مالا يملك هو كما ذكر فى رده. بل لأمكنه من مخاطبة القراء الذين طالعوا مقالتي التى يرد عليها.

والواقع أنى أملك النشر فى منابر كثيرة.. وهذا حق لم أنله بالانتخاب، بل نلت بالتفويض الإلهي كما كان يقول العقاد وهو يبارز الزعيم مصطفى

النحاس - لكن الدكتور فؤاد يملك ماأملك وأكثر، وهذا أيضا حقه، فقد كان رئيسا لتحرير مجلة «الفكر المعاصر» قبل أن أراس تحرير «إبداع» بربع قرن. فلما غادر مصر فى أوائل السبعينيات إلى الكويت ليعمل أستاذا للفلسفة فى جامعتها، أصبح مستشارا لهيئة تحرير السلسلة الشهيرة «عالم المعرفة»، ومازال يشغل هذا المنصب حتى الآن. و«الأهرام» كما يشهد القراء جميعا منبر مفتوح للدكتور فؤاد زكريا. وقد نشر كلمته الأولى عن الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ فى صفحة أخرى من صفحات «الأهرام» غير هذه الصفحة التى نشر فيها رده على وعلى غيرى ممن علقوا على كلمته بطريقة أثارت دهشته كما يقول!

ومن حقه أن يندesh، لأن الذين علقوا على كلمته كانوا كلهم معترضين، فلم يتفق معه واحد منهم، فإن دل هذا على شىء فأحد أمرين: إما أن يكون الدكتور فؤاد وحده قد أخطأ وإما أن يكون الذين اعترضوا عليه وهم كثيرون كلهم مخطئون ومغالطون وهو وحده الذى لا يخطئ ولا يغالط!

فإذا انتقلنا إلى الأخطاء التى خصنى بها، فهى تتلخص فى ثلاثة أولها أنى أهملت الموضوع الأصلى الذى كتب فيه كلمته عن دهاء التاريخ، وهو الحملة الفرنسية، واعترضت على مقالته عن حرب اليمن التى قدمها كمثال يوضح به ماذكره حول دهاء التاريخ.

وأنا لأدعى العصمة التى يبدو أن الدكتور فؤاد مقتنع بأنه يمكنها، فإن كنت أخطأت موضوعه الأصلى، وتحدثت عن موضوع فرعى فالذى أوقعتنى فى هذا الخطأ هو الدكتور فؤاد نفسه، لأنه لم يتحدث عن موضوعه



الأصلى إلا فيما لايزيد عن ثلث المساحة التى كتب فيها، على حين  
تحدث عن الموضوع الفرعى فى الثلاثين!

ولقد أحصيت الألفاظ التى تألفت منها كلمته فوجدتها خمسمائة  
 وخمسة وستين خصص منها الدكتور مائة وثمانين للحديث عن الحملة  
 الفرنسية، وتحدث عن حرب اليمن فى الباقي.

والدكتور يبدأ كلمته بالحديث عن «الحملة المصرية» وينتهى بها،  
 فيحولها بذلك إلى موضوع أصلى وهذا أسلوب من أساليب الكتابة، إذ  
 ينتهز الكاتب فرصة اهتمام الناس بموضوع من الموضوعات، فيكتب فيه  
 جاعلا إياه وسيلة للإفصاح عن رأيه فى موضوع آخر يكون هو فى الحقيقة  
 موضوعه المقصود. من هنا تكون حرب اليمن هى الموضوع الأهم فى  
 كلمة الدكتور، سواء اعترف بذلك أو لم يعترف. وليس صحيحا من ناحية  
 أخرى أنى تجاهلت كلام الدكتور فؤاد عن الحملة الفرنسية، فقد تحدثت  
 عنها وأعلنت أن موقفى منها يتفق مع موقف الدكتور. ومع ذلك فاكتمائى  
 بالتعليق على الموضوع الفرعى ليس خطأ. ونحن قد نعترض على الشكل  
 ولانعترض على الموضوع. وقد نقتنع بالنظرية ونشك فى التطبيق.

أما الخطأ الثانى الذى ينسب لى الدكتور، فهو أنى جعلته يقول ما لم يقله  
 عن التشابه بين الحملة الفرنسية على مصر و«الحملة المصرية على اليمن»  
 إذ ظننت - كما يقول فى رده - أنه يسوى بين الحملتين فى كل شىء،  
 وهو لم يقصد التسوية، وإنما رأى فى الحملتين دهاء التاريخ فحسب، فقد  
 كانت كل منهما عملا عسكريا جر وراءه ويلات وخسائر، لكن تربت  
 عليه نتائج حضارية وثقافية إيجابية، وهذه كما يقول - هى حدود التشابه،

وكل محاولة لإجراء مقارنات بين الحملتين لتأكيد اختلافهما في الأهداف الاستراتيجية، وتأكيد أن إحداهما واقعة استعمارية، والثانية جزء من حركة التحرر القومي التي كانت تموج بها المنطقة العربية في ذلك الحين - كل محاولة من هذا النوع ماهى إلا مغالطة متعمدة تنسب إلى عن قصد!

يقول الدكتور في كلمته عن الحملة الفرنسية ودهاء التاريخ، إن الحملة الفرنسية «كانت عملية استعمارية وشكلا من أشكال الصراع بين القوتين العظميين - أي إنجلترا وفرنسا - في أوائل القرن التاسع عشر».

ويقول عن «الحملة المصرية على اليمن» «إننا نحن بدورنا قد قمنا بحملة عسكرية في بلد عربي شقيق، لم تكن فيها تستهدف شعب اليمن ذاته، بقدر ما كنا خاضعين لمنطق التنافس على النفوذ مع بعض القوى التي كانت تناوئ النظام المصري في ذلك الحين». والمعنى الواضح لهذه العبارات هو أن الوقوف إلى جانب الشعب اليمني لم يكن هدفا، وإنما كانت «الحملة» وجهها من وجوه الصراع بين نظام عبد الناصر وبعض النظم الحاكمة في الجزيرة العربية.

وكما كانت الحملة الفرنسية كارثة بالنسبة لفرنسا، لأنها انتهت بالفشل والانسحاب بعد أن بددت أموالا طائلة وأزهقت أرواحا كثيرة، «فالحملة المصرية على اليمن كانت هي الأخرى كارثة بالنسبة لمصر» وكنت - يقول الدكتور فؤاد زكريا - أستنكر تبديد الأموال الطائلة وإزهاق أرواح المئات من زهرة شباب مصر في هذه الحرب التي لم يفهم معظمنا معناها، والتي كانت مقدمة منطقية جدا لهزيمة ١٩٦٧ وبداية فعالية للأزمة الاقتصادية التي مازالت آثارها عالقة بنا حتى اليوم».

والدكتور فؤاد يقول فى رده الأخير إنه لم يقصد أن يماثل بين الحملتين غير أنه فى كلمته الأولى عن دهاء التاريخ يقول بالحرف: «وسندرك أن الجيش المصرى عندما ذهب إلى اليمن قد فعل شيئا مماثلا لما فعله جيش نابليون عندما غزا مصر»!

والدكتور يقول إن إطلاقه كلمة «حملة» على «التدخل العسكرى المصرى فى اليمن» هو الذى أوحى إلى بفكرة التسوية بين الواقعتين، مع أن كلمة «حملة» لا تدل دائما على معنى الغزو الاستعمارى، وهو فى هذا يستشهد بأقطاب المؤرخين المصريين الذين يتحدثون فى مؤلفاتهم عن حملات محمد على باشا فى السودان والحجاز والشام.

والحقيقة أن الحملة فى المعجم هى الهجمة والكرة فى الحرب، أما فى الاستعمال فالأغلب أن يقصد بها الإغارة، والغزو، والتأديب. ونحن نفرق بين الحملة والنجدة، وبين الغزو والفتح.

أما الخطأ الأخير الذى ينسبه الدكتور فؤاد لى، فهو أنى نفيت شيئا لم يثبت فى كلمته، إذ وضعت لمقالتي عنوانا أقول فيه «عبد الناصر ليس بونايرت» وهو لم يتحدث عن عبد الناصر، ولم يشبهه بونايرت، حتى أنفى هذا الشبه، وإنما نسبت إليه ما لم يقله حتى أنال بتفنيدي له نصرا سهلا لأستطيع أن أناله إذا ناقشت مقاله بالفعل.

وبوسعى أن أقول أنا أيضا إننى لم أكن أتحدث عن عبد الناصر، وإنما كنت أريد أن أختصر مضمون مقالتي فى عنوان أقول فيه إن المساعدة العسكرية المصرية لثورة اليمن لاتماثل الحملة الفرنسية على مصر.

لكن هذه العبارة الطويلة لاتصلح عنواناً، ولهذا رمزت للمساعدة المصرية بالرجل الذى قدمها وهو عبد الناصر، ورمزت للحملة الفرنسية بالرجل الذى قادها وهو بونايرت. والدكتور فؤاد ليس فى حاجة لأشرح له معنى المجاز العقلى الذى استخدمه هو أيضاً حين صور لنا التاريخ شيخاً داهية يمكر بنا ويفاجئنا بما لم نكن نتوقع. لكنه تجاهل هذا كله، وفهم العنوان بمعناه المباشر حتى يسهل عليه إنكاره، بعد أن عجز عن إنكار ما جاء فى صلب المقال، واضطر إلى التراجع عما سبق أن قاله فى كلمته الأولى حول حرب اليمن.

إن الذى يقرأ هذه الكلمة يفهم منها كما فهم الجميع أن الدكتور يماثل بين الحملة الفرنسية والمساعدة المصرية لليمن، فإذا كان فى رده الأخير ينكر هذا التماثل، ويقول إن المعلقين هم الذين دسوه عليه، فهو هنا يتراجع عما قاله من قبل، لكن دون أن يعترف لأحد بأى فضل فى تنبيهه إلى الصواب، بل هو دائب على اتهام الجميع بالخطأ والشطط والمغالطة، منزها نفسه عن هذه المثالب، ناسباً لمقاله «الفضل فى تنبيه الكثيرين إلى ذلك الوجه الحضارى المشرق من أوجه الحملة العسكرية المصرية على اليمن، أو إن شئت فقل المعونة العسكرية المصرية لثورة اليمن. فالشئء المؤسف - والكلام مازال للدكتور فؤاد - هو أن هذا الجانب قد ظل مجهولاً إلى أن ظهر مقالى وأثار الضجة الكبيرة التى لم تخمد بعده.

لقد كنت أظن أن هذه النرجسية امتياز خاص بالشعراء وحدهم، فإذا بى أجد الشعراء مساكين إذا قورنوا بالفلاسفة!

## فهرست

٩	..... فولتير اسم له معنى
١٧	..... فولتير المتشائل !
٢٣	..... فولتير آخر الكتاب السعداء
٣١	..... كيف تفسر هذه المفارقة
٣٩	..... الثقافة قبل اليمين، وبعد اليسار
٤٥	..... وزير الثقافة الفرنسى يحاور المثقفين المصريين
٥٣	..... حلفاء، لكن بشرط !
٥٩	..... رابطة لغة، أم رابطة ثقافة ؟
٦٥	..... لم نحقق إلا قليلا من النجاح
٧٣	..... بيرك الذى فاجأنا ورحل
٨١	..... الثابت والمتحول
٨٩	..... بيرك وعقلانية الإسلام
١٧٩	

٩٧	..... كيف ترجم بيرك القرآن الكريم ؟
١٠٥	..... مسرحهم ومسرحنا
١١٣	..... جواب فرنسى على سؤال مصرى
١٢٣	..... حقا نحن متشابهان
١٣١	..... الاستقلال التام، والاستقلال الكامل
١٣٩	..... لو عمل بونابرت بنصيحة الشرقاوى ؟
١٤٥	..... نعم، ندين للفرنسيين بالكثير !
١٥٣	..... غزوة تكون فتحا، وغزوة تكون مذبة !
١٦١	..... كلمة ختامية عن الحملة الفرنسية
١٧١	..... الشعراء مساكين، إذا قورنوا بالفلاسفة !

**مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب**



General Organization Of the Alexan-  
 (GOAL) ريفيداليداع بهان الكتب ١١٨٨ / ١١٨٨  
 I.S.B.N 977 - 01 - 5920 04





ومازال نهر العطاء يتدفق، تنفجر منه ينابيع المسرفة والحكمة من خلال  
إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل . ومازلنا  
نتشبه بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن  
ومكتبة في كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة  
الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضيء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب  
في متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية  
وتعمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى في كل العالم الثالث،  
ومازلت أحلم بالزيد من لآلئ الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ في  
وجدان اهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر  
التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك



مكتبة الأسرة  
مهرجان القراءة للجميع  
١٩٩٨

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب